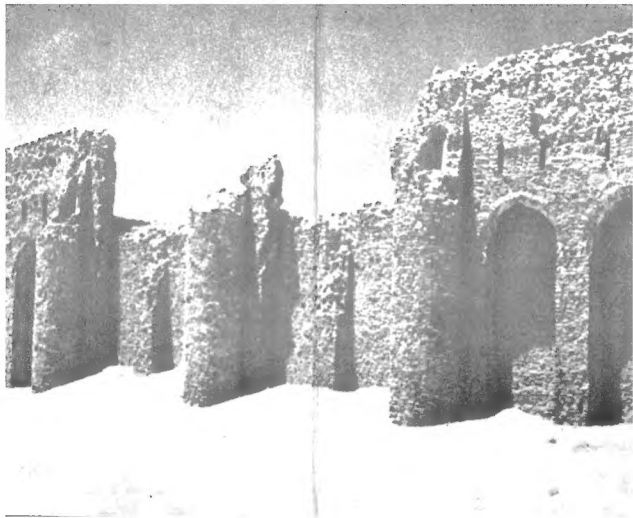


دراسات في تاريخ الثقافة العربية

/ القرون ٥-١٥ /





أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي
معهد الاستشراق

دراسات في تاريخ الثقافة العربية /القرون ٥-١٥/



مكتبة الجامعة مكتبة الاسكندرية
رقم التوثيق :
رقم التسجيل : ١٧٧٤



دار التقدم
موسكو

ترجمة الدكتور ايمن ابو شعر

Очерки истории арабской культуры
V—XV вв.

На арабском языке

هيئة التحرير : بولداریف ، براغينسكى ، غلوسكىنا ، درايسر ،
دياكونوف ، كونونوف ، ليمان ، لوكوتين ، بيتروسيان (رئيس
التحرير) ، بيتروفسكى ، سولنتسييف ، فيشمان (السكرتير
المسؤول) ، تشيلشيف
المحرر المسؤول : بولشاكوف

© «Илука», 1982

© الترجمة الى اللغة العربية ، دار التقدم ، ١٩٨٩
طبع في الاتحاد السوفييتى

0503030000—123
O 014(01)—90 187--90

ISBN 5-01-002149-8

الى القراء العرب المحترمين

عندما ستقرأون كتابنا ، ايها القراء المحترمون ، ربما سيبدو لكم اننا نتحدث كثيرا ، دونما طائل ، عن امور واضحة اساسا ، ولكن لا تنسوا اننا انما كتبنا مبدئيا للقراء السوفييت . وكان لا بد لنا من أن نشرح ما هو واضح لكم منذ سنين الطفولة . وعندما قيض لنا شرف اعداد هذا الكتاب للمترجمة الى اللغة العربية ، وددنا فى اللحظة الاولى أن نعيد النظر بأمور عديدة لكى نجعله اقرب اليكم . لكننا قررنا أنه ان بدا شيء ما نافلا بالنسبة لكم ، الا انكم ستتلقون تصورا كاملا عن الكيفية التى يجرى بها تناول تاريخ الثقافة العربية عندنا . وهذا على الأرجح ليس أقل أهمية من الحديث عن تاريخ الثقافة نفسه .

مع فائق الاحترام
المؤلفون

مقدمة

قبل أربعة عشر قرنا اخترق العرب موحدين بالاسلام ، الدين الجديد الذى بشر به محمد ، حدود شبه الجزيرة العربية الى حلبة تاريخية واسعة ، واسسوا زمن خلفاء محمد دولة مترامية الاطراف تمتد من منطقة جبال البرنيه وحتى الهند ، توحد فيها لأول مرة منذ زمن الاسكندر المقدونى الشرق والغرب ، وحوض المتوسط الهيلينى والعالم الهندو-ايرانى .

تابعت الشعوب المغلوبة ، فى البدايه ، حياتها السابقة : واستمر نفاذ الشرائع القديمة ، كما سير موظفو الدواوين القديمة ، بنفس اللغات ، المكاتبات وسجلات الضرائب والعقارات ، محصلين الخراج للحكام الجدد وفق العادات القديمة . وتابعت دور السبابة المالية صك العملات برسوم الأباطرة البيزنطيين والملوك الساسانيين ، مضيفين اسم الخليفة أو الولى وحسب ، أو مقولة دينية ما ، مثل «باسم الله» . ولكن نموذجا جديدا تماما من العملات بدأ يظهر فى نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن . كما بدأ يتشكل نظام ادارى وضرائبى جديد . وازاحت اللغة العربية لغات اخرى عن الاعمال الكتابية للدواوين المركزية والمحلية ، وراحت تتغلغل فى حياة الشعوب المغلوبة . وللحقيقة ، ما دام العرب قد ظلوا شعبا متميزا ، سارت عملية التعريب ببطء ، ولم يجد الشعوب الاخرى فتيلا لا التكلم باللغة العربية ، ولا اعتناق الاسلام للتساوى مع الشعب العربى .

وعندما تبوا العباسيون العرش * تساوى المسلمون جميعا فى

* السلالة الثانية من الخلفاء (٧٥٠ - ١٢٥٨) .

الحقوق (حسب وضعهم الاجتماعي) ، وسرت في كل أرجاء الخلافة حملة مكثفة لتوطيد الاسلام ونشر اللغة العربية التي انزل بها القرآن ، والتي جرى بها تناقل التقاليد الشرائعية الدينية (السنة) . وتغدو اللغة العربية تدريجيا بدءا من «ما بين النهرين» في القسم الغربى من الخلافة لغة وطنية لعدد متزايد من السكان المحليين ، الذين كفوا خلال جيلين أو ثلاثة عن تمييز أنفسهم عن العرب باعتناقهم الاسلام (سيما أن الانتماء الدينى في ذلك الحين كثيرا ما كان يعنى أكثر من الانتماء القومى) . إذن ، كان القسم الغربى ، عشية انهيار الخلافة العباسية فى النصف الثانى من القرن التاسع ، معربا بشكل حاسم (وإن كان غير نهائى) ، وظلت جماعات غير كبيرة من الفاتحين عصبية على الذوبان بين الجماهير الساحقة من المغلوبين . انهم وضعوا اساسا لقوم جديد يمكن أن يعتبر سليلة وخلفا للعرب الاصلاء وكذلك لشعوب البلدان المعربة على السواء . على أن اللغة العربية ولدت وحدة أخرى أيضا : فمن خلال بقائها اثناء القرن التاسع بأسره اللغة الادبية الوحيدة لجميع الشعوب التي اعتنقت الاسلام ، فقد أهلت للتقارب فيما بينها ولنشوء ذلك المجموع من الثقافات القريبة ، الذى يسمى عادة «الثقافة الاسلامية» . لم ينشأ هذه الوحدة ، بطبيعة الحال ، مجرد فهم متبادل تغذيه لغة أدبية مشتركة ودين ، أو امن التنقل داخل الخلافة ، بل وجدت لهذا الأمر تربة خصبة مهيئة بالهيلينية . فقد تابعت هذه الوحدة الثقافية الجديدة الى هذا الحد أو ذاك تمثل التقاليد الهيلينية فى ظروف جديدة تماما ، ولعبت اللغة العربية الى حد كبير ذاك الدور الذى لعبته اللغة اليونانية فى غابر الزمان . لم تتفكك هذه الوحدة بتمزق الخلافة الى دويلات متعادية كثيرة وبظهور لغة أدبية جديدة (داوى - فارسى) فى ايران وآسيا الوسطى . فقد تابعت اللغة العربية سيطرتها الكلية فى وسط العلم ، العلمانى والدينى ، موفرة ، كما فى السابق ، التفاهم المتبادل بين جميع المتعلمين ، وتراكم الرصيد الثقافى المشترك . وللمنجزات العلمية لهذه الثقافة أهمية خاصة ، حيث توفرت لعلماء الخلافة ، بفضل التراجع الى اللغة العربية ، الفرصة ليوحدها فى أعمالهم الارث العلمى الهيلينى مع ما توصل اليه العلم الهندى ،

الامر الذى كان بعيد المنال فى حوض المتوسط . وعلى هذه القاعدة وبجهود مشتركة من علماء مختلف الشعوب فى القرنين (٩-١٠) وضع قسمان جديداً فى الرياضيات ، هما الجبر وعلم المثلثات . كما تطورت بشكل كبير العلوم الاخرى كالفلك والكيمياء والطب والفلسفة (عدا عن العلوم الادبية التى كانت لها الاهمية الوطنية الاكثر تحديداً) . وحتى النصف الثانى من القرن الحادى عشر تصدرت العلوم باللغة العربية الثقافة العالمية ، ثم لم تلبث أن تباطأت فى تطورها بصورة حادة . وتزامن ذلك مع بداية النهوض الاقتصادى لاوروبا والحروب الصليبية .

على أنه فى هذا الوقت بالذات ، عندما ضيقت اوربا على العالم العربى فى حوض المتوسط طاردة العرب من صقلية ، والقسم الاكبر من اسبانيا ، مسيطرة على التجارة البحرية ، غزت العلوم العربية من اسبانيا اوربا الغربية التى غدت مؤهلة حتى ذلك الحين لتمثلها . وبين غييب القرون الوسطى وعصر النهضة امتد «عصر الترجمة العظيم» (انظر [٨٢ ، ٨٤-٨٦] وذلك عندما عبت العلوم الاوربية المعارف من مؤلفات العلماء المسلمين من القرون (٩-١١) باللغة العربية ، التى غدت نقطة ارتكاز لوئبة اوربا الى العصر الحديث .

وبقدر ما تطورت اوربا هبطت الاهمية العالمية للدول العربية . ولم تعد العلوم الاوربية بعد أن حازت على دفعة الانطلاق تهتم بما يجرى فى الحياة العلمية للشرق . وغدت اسطنبول فى بداية القرن السادس عشر ، عندما كان العالم العربى كله تحت سيطرة الامبراطورية العثمانية ، مركز الحياة الثقافية للنصف الغربى من العالم الاسلامى ، وبدأت اللغة التركية تزاخم اللغة العربية شيئاً فشيئاً فى الاوساط الرسمية . وقد تبدو الاهمية المستقلة الخاصة للثقافة العربية وكأنها قد أصبحت فى ذمة التاريخ .

ان ثلاثمائة عام من الحكم التركى ، وتباين المصائر التاريخية للبلدان العربية المتباعدة بعضها عن بعض والواقعة فى حومسة تأثيرات الدول الاوربية المختلفة ، كل ذلك كان يجب أن يؤدى الى تكوين عدة شعوب عربية متقاربة ، لغة ومنشأ ، بما يماثل تشكل الشعوب الجرمانية والتركية والسلافية .

كانت هذه العملية طبيعية لاسيما ان تباين اللهجات الشعبية للبلدان المختلفة قد قطع شوطا كبيرا ، بينما ظلت اللغة الادبية المشتركة على تخوم القرن التاسع عشر ، عندما بدأ انبعاث وعسى الذات القومية عند العرب ، فى مستوى القرون الوسطى وقلما استجابت لمتطلبات العصر الحديث . اضافة الى ذلك فانها ظلت غير مفهومة بالنسبة لاغلبية العرب الاميين . ولهذا جرت أكثر من مرة فى بداية هذا القرن محاولات طبيعية لتحويل اللهجات الى لغات للكتابة .

على أن الماضى التاريخى غدا قسوة هائلة بالنسبة للعصر الحديث . فطموح العرب لحفظ التفاهم المتبادل ، ووعسى الوحدة الذى يتدعم بوحدة الاهداف فى النضال من أجل الاستقلال القومى ، وفخرهم بتاريخهم الماضى الذى كان يمكن أن ينقطعوا عنه لو رفضوا لغة الادب الكلاسيكى ، قد حققت ما يمكن أن يبدو مستحيلا : ذاك أن لغة القرون الوسطى المغتنية بذخيرة الالفاظ الجديدة بدت مؤهلة لتلبية متطلبات العصر الحديث ، ووجدت فيها مرونة وحيوية كافيتان للتعبير عن كثير من المفاهيم المعاصرة بحيث يمكن الاستغناء عن الاقتباسات . وبذا لم تصمد هذه اللغة وحسب ، بل بدأت تستعيد مواقعها حتى فى المناطق التى ضيق الحكم الاستعماري الخناق عليها خلال سنوات طويلة .

وهذا لا يعنى بالطبع أن مشكلة تناسب اللهجات العامية واللغة العربية الادبية ، المصطنعة بعض الشيء ، قد حُلست حلا كاملا . وحلها مرتبط بمستوى الوحدة الواقعية للعالم العربى فى المستقبل والثقل النوعى للارث الثقافى الميثب بهذه اللغة فى الثقافة المعاصرة للشعب العربى .

يتغير العالم العربى امام أنظارنا ، اذ لم يعد ذاك الذى كان قبل ربع قرن ، ولا حتى ما كان لخمس سنوات خلت . فقد نمت أهميته بشكل لا يقاس فى الاقتصاد العالمى والسياسة الدولية . وبدأت دول عربية عديدة بعد استخراج النفط وطنيا ، تتحول من مدينة للدول الامبريالية الى دول دائنة . وتتطور فيها العلوم الحديثة والصناعة ، الفنون والآداب ، وشرع تفصل ارث القرون الوسطى النوعى يتناقص بالتدريج . على ان الارث الثقافى الذى

يرجع الى الزمن القديم للخلافة ما يزال حتى ايامنا هذه يشكل قسما حيا ، فعلا ، مكونا من ثقافة البلدان العربية ، الامر الذى يجعل فهم خصوصيتها صعبا جدا دون فهم ماضيها . وهذا منصف الى حد كبير بالنسبة لثقافة الشعوب الاسلامية الاخرى التى تعود فى نشوئها الى هذه الوحدة .

وهكذا نرى أن هناك عدة أسباب هامة للاهتمام بتاريخ الثقافة العربية فى ذاك الزمن البعيد عنا .

جذب العصر المتألق للخلافة باستمرار انتباه المستشرقين ، فى البداية من خلال التناقض بين الحياة الفاخرة لعاصمها وبين الحياة الوضيعة فى أوروبا فى القرون الوسطى فى ذاك الزمن ، ثم من خلال التأثير الذى أبدته العلوم العربية عليها فى القرون (٩-١١) . وقد جمعت الدراسات المبعثرة عن تاريخ وديانة وآداب مرحلة الخلافة بمجلها منذ مائة عام ونيف من الزمن بفضل أ . كريمير فى «تاريخ ثقافة الشرق فى مرحلة الخلافة» [١٦٨] ، الذى كان اول من استخدم المصطلح الجديد لذلك الزمن «تاريخ الثقافة» بالنسبة للعصور الوسطى الشرقية . وعنى مصطلح «تاريخ الثقافة» وصف الجوانب المختلفة لحياة المجتمع (بما فى ذلك الجوانب الأدبية والدينية) خلافا لوصف الاحداث ، الامر الذى درسه «التاريخ» ببساطة . وظهر كذروة لهذا النوع من الدراسات ذات الطابع الوصفى كتاب غدا شهيرا لدينا الآن على نطاق واسع بفضل الترجمة الروسية وهو «النهضة الاسلامية» لمؤلفه أ . ميتس [٧٠] .

وخلال مائة العام المذكورة ظهرت كتب عديدة تتناول الجوانب المختلفة للثقافة العربية فى القرون الوسطى : الايديولوجية الاسلامية وفن العمارة العربية ، الفلسفة والشعر ، انشاء المدن وعلم الفلك ، الرسم والشرائع ، وهى عبارة عن مؤلفات معممة الطابع وبحوث دقيقة للغاية تتناول المسائل الخاصة . على أنه فى جميع هذه الدراسات التى تحمل الطابع التاريخى الثقافى ، تتميع الثقافة العربية فى مفهوم واسع الدلالة للثقافة الاسلامية [٧٩] ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٧٥] .

خاصة أن العلماء العرب منذ بداية القرن الحالى وامام الهجمة العنيفة من قبل العلوم والتكنولوجيا وطبيعة الحياة الاوربية ، لم يميزوا بين هاتين الثقافتين ، هؤلاء العلماء الذين راحوا يعانون من خلال تفكيرهم بمصائر ثقافتهم وأهميتها ففسى الظروف الجديدة تماما . وطفقوا يبحثون فى ازدهار العلوم فى القرون (٩-١١) عن تأكيد للامكانيات الابداعية لشعبهم ، ووضعوا فى مواجهة حضارة اوربا التقنية المعاصرة ، العديمة الروح ، روحانية الاسلام وطبيعته الديموقراطية والانسانية الاكثر سموا ، حسب اعتقادهم [٢ ، ٩ ؛ ١ : ٢٥ ؛ ٢٧ ؛ وانظر كذلك : ٨١ ، ١٤٨ ، ١٤٩] .

فى هذه المرحلة كان أهم شىء بالنسبة للعلماء العرب هو الذود عن كرامة الشرق المضطهد كله وايجاد البرهان المعنوى لعقه فى الاستقلال الروحى والسياسى . عندئذ وضع العالم الاسلامى كله فى مواجهة الغرب كله ، وراحت تتأكد بكل الوسائل وحدة الثقافة الاسلامية . ولم تظهر مسألة فصل الثقافة العربية عنها : طالما أن العرب قد حملوا اليها أهم شىء - الاسلام ، فان كل ما كان له صلة بالاسلام وباللغة العربية انما انتسب دون قيد وشرط الى الثقافة العربية . ولم يؤخذ بالحسبان لا العوروث الثقافى للشعوب العربية ولا التأثير الذى ابداه على تشكل الايديولوجية الاسلامية .

مع تطور حركة التحرر الوطنية وتغلغل الافكار المعاصرة فى ايديولوجيتها بما فى ذلك الافكار الاشتراكية والشيوعية ، اصبح واضحا بالنسبة للعقول الطليعية فى البلدان العربية أن المهم ليس تكييف الاسلام ليتناسب مع التكنيك الجديد والمعارف العلمية ، بل انجاز الاستقلال الاقتصادى وحل المشاكل الاجتماعية ، ومحو الامية ومكافحة الفقر . ويتغير كذلك ادراك تاريخ الثقافة العربية ، حيث تتقوى الروح الوطنية فى عدد من الدول العربية بحصولها على استقلالها السياسى ، وتظهر النزعة الى اعتبار الحضارات القديمة على ارض الدول العربية الحالية عربية بشكل قطعى ، بما ان اجداد الشعوب العربية التى تعيش فيها الآن هم الذين اسسوها .

الى جانب ذلك تظهر نزعة فى بعض الاوساط لرؤية المخرج من كل معضلات العالم المعاصر المعقد فى العودة الى الازمان الابوية

للإسلام المبكر ، الذى كان خال من الجور والتمييز بين الناس ، حسب زعمها . رغم أن دراسة هذه المرحلة تؤكد أن هذه الجنية الابوية بالنسبة للفئة الحاكمة الضيقة ، قد توفرت على حساب اضطهاد ملايين الناس خارج حدود هذه الدائرة الضيقة . ولهذا غدت المعرفة الجيدة لماضى الشعوب العربية وثقافتها ، غدت فى السنوات الاخيرة أكثر حيوية من السابق .

ان اشكالات تحديد نخوم مفهوم «الثقافة العربية» تنحصر ليس فقط فى المناقشات التى تدور حول مفهوم «ثقافة» بالذات واقتراح مئات الصيغ بهذا الشأن ، بل وفى خصوصيات تشكل الثقافة العربية للقرون الوسطى [٦٣ ، ٦٦ ، ١٠٤ ، ١٧٠] .

اولا ، فى مرحلة تشكل القومية العربية وجدت لوقت طويل مفارقة واضحة بين العرب الاصلاء الذين تابعوا لحد كبير الترحل فى السهوب ، او استثمروا فى احساسهم بالقرابة القبلية ، وهم يستقرون فى المدن والخطوط ، وبين المعربين المحليين من السكان ، الذين ساهموا مساهمة كبيرة فى تأسيس الثقافة الجديدة . بالنسبة للفئة الاولى ، فقد ظل يعتبر ، رغم تقبلها التام للجديد ، الارث العربى خاصا بها بالدرجة الاولى ، هذا الارث الذى سكب فى القدر العام للثقافة العربية المتشكلة فى القرون الوسطى : الشعر ، التقاليد القبلية والاسلام كحالة جديدة . اما الانجازات العلمية التى نذكرها قبل كل شيء ، عندما نتحدث عن الثقافة العربية ، فقد كان الشعور نحوها على انها غريبة ، «علوم القدماء» . اما بالنسبة للفئة الثانية ، فرغم اعتناق الاسلام اعتناقا تاما واعتماد اللغة العربية ووجود المظاهر الخارجية للتعريب ، فقد كانت العادات الحياتية والاخلاقية والشرائعية المحلية التى طورت الاسلام تدريجيا ، هى الاقرب اليها من كل شيء . وفى أكثر مراحل تطور ثقافة الخلافة تالقا لم تكتسب ملامح واضحة الدلالة الذاتية للتمييز بين «لنا» و«ليس لنا» بالنسبة للقومية العربية التى كانت فى طور التشكل . ثانيا ، حتى لو اذعنا لاعتبار كل الثقافة الاسلامية للدول المعربة حتى القرن الحادى عشر ، ثقافة عربية ، فستبقى مشكلة تحديد نخومها بالنسبة للثقافتين اللتين عاصرتها ، وهما الثقافة الايرانية وثقافة آسيا الوسطى . المقياس الاهم هنا وهو اللغة ، ليس فى

امكانه ان يساعد في الامر لان اللغة العربية كانت خلال وقت طويل لغة العلم والدين بالنسبة لكل الشعوب التي اعتنقت الاسلام . وشيء مماثل قد لوحظ في أوروبا الغربية في القرون الوسطى ، بيد ان اللغة اللاتينية هناك كانت محايدة سلاليا ، فقد كانت تعود للجميع دون ان تخصص بأحد . اما اللغة العربية فقد كانت لغة شعب حى تقبل بصورة طبيعية كل شيء مكتوب بهذه اللغة كشيء خاص به . ولهذا فان اعمال العلماء الايرانيين وعلماء آسيا الوسطى في القرون الوسطى ، المكتوبة باللغة العربية ، اصبحت دون شك من منجزات الثقافات القومية المعنية ، وهى بنفس الوقت عائدة للثقافة العربية ايضا .

وتكمن صعوبة خاصة فى تحديد مثل هذه التخوم فى العلوم الطبيعية التى تبحث فى الظواهر الموضوعية التى لا تتوقف على الوسط اللغوى والوعى السلالى الذاتى . اما فى مجال العلوم الادبية فيمكن تحديد هذه التخوم بشكل اسهل . ولكن بالنسبة للثقافة العربية نواجه وضعاً اصعب ، مما هو الحال عادة . فالجانب الاكثر خصوصية فى هذه الثقافة - الاسلام - مولود فى الوسط العربى ، ولكنه وضع بجهود علماء شعوب مختلفة . فقد كان اسلام القرون (٩-١١) بالنسبة للمسلمين المؤمنين كذلك عقيدة عربية خالصة بشر بها اعوام ٦١٠-٦٣٢ فى مكة والمدينة ، ولهذا فان مسألة خاصيته الوطنية غير مطروحة . وفى حقيقة الامر فانه حتى هذه المرحلة المذكورة تشكل بجهود مشتركة من المشرعين واللاهوتيين لشعوب مختلفة المذهب الدينى الشرائعى الذى يتميز بوضوح عن الاسلام فى طوره الاول ، ولكن القسط الذى ساهم به القوم العربى فيه فى القرون الوسطى وخصائص الاسلام العربى بتمايزها عن الاسلام الايرانى ، مثلاً ، تبقى غير مدروسة بشكل كاف .

ويعتبر الادب الفنى اكثر المظاهر خصوصية فى الثقافة العربية للقرون الوسطى ، وبشكل خاص الشعر الذى ظل حتى لآكثر الناس تعلموا من غير العرب غريباً ، رغم أنهم تعلموا فن تقليده . للأسف فان الآداب العربية ايضا لم تدرس بشكل كاف ايضا . ووجود بعض المؤلفات ذات الشأن يمكن ان تخدع الانسان غير الاختصاصى ، من

خلال عناوينها التي تدخل فيها كلمة «الآداب» ، بينما يندرج تحت هذه التسمية في الواقع كل النتاجات المكتوبة باللغة العربية . وحتى المؤلف الشهير «تاريخ الادب العربي» الذي ألفه ك . بروكلمان ، لا يعدو عن كونه دليلا فهرسيا مفصلا [١٠٨ ، قارن ١٤٥] . وهناك أيضا عدد من الاعمال الشهيرة ، المكرسة للادب بالمعنى الأكثر حصرا لهذه الكلمة ، ولكنها تعطى اعم انطباع ، مبالغة لتعداد المؤلفين مع عدد غير كبير من النماذج المترجمة [٤٧ ؛ ٥٩ ؛ ٦٠ ؛ ٨٣ ؛ ١٩٠] .

نحن لا نعرف حتى الآن تباين الاذواق لدى ممثلي الطبقات المختلفة في الشعر العربي وانعكاس آرائهم فيه * (اشعار الهجاء التي تحوى الطابع الشخصى الى حد كبير ، لا تحسب ، لانها تظهر مرارا الوجه المعاكس للمدائح التي لا يدفع لها جيذا) ، ولم يدرس بعد الاتجاه العام للشعر وتمايزه ، على سبيل المثال ، عن الشعر الفارسي . ونحن لا نستطيع الاجابة عن أسباب عدم تمثيل الشعر العربي لفن الملحمة ، الذي يتصف به الى هذه الدرجة الشعر الفارسي الذي حول القصة العربية «مجنون ليل» الى ملحمة رائعة عندما كان العرب يكتفون بالشكل التقليدي لديوان المقتطفات الشعرية مع نص الشرح النثرى . وغير واضح كذلك أيضا لماذا اتخذ المؤلف الأشهر في اوربا والذي يعود الى الآداب العربية في القرون الوسطى ، وهو مجموعة الاقاصيص الخيالية «الف ليلة وليلة» التي تكونت على أرضية هندية - إيرانية ، شكلا كلاسيكيا بالتحديد في العالم العربي .

لقد تشكلت الثقافة العربية في القرون الوسطى متزامنة مع تشكل القومية العربية الجديدة ، ولكننا لا نعرف الا قليلا جدا عن تشكل وعيها الذاتى وانعكاسه في الادب وتدوين التاريخ . ودون ذلك فان الثقافة العربية ككل متكامل ، وكظاهرة متواصلة الاجزاء ،

* من المستبعد بالنسبة للقرون الوسطى أن تطرح مسألة التمايز بين «الثقافتين» الذي بلغ هذه الدرجة من الحدة ، كما في مرحلة الرأسمالية المتطورة [٣١ ، ٣٤ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٩] .

لا بد من ان تنفتت الى عدد لا يحصى من التفصيلات المدروسة بشكل جيد او سيىء * .

يقف الباحث فى الثقافة العربية امام مسألة صعبة الا وهى ان استيعاب هذه الثقافة لا يمكن ان يتم الا بصورة متكاملة ، لكن الثقافة ذاتها واسعة جدا سواء بامتدادها على مساحات واسعة او من خلال المرحلة الزمنية ، وهى متمثلة فى بحر شاسع من النتاجات الكتابية بحيث يبدو مستحيلا على اى باحث ان يفلح بالامر وحده ، واپان الدراسات التخصصية ينهار الصرح بكامله . ولا يمكن ان يساعد على حل هذه المعضلة الا جهود مجموعات كبيرة من العلماء ، يقترن فيها عمق البحث بالتصور الواضح بحيث يعتبر اى جزء لم يحثه جزءا من الهيكل العام .

ان «الدراسات» الموضوعية بين ايدى القراء لا تدعى الاطاحة بجميع الجوانب تاريخ الثقافة العربية فى القرون الوسطى ، انها تمس وحسب تلك المفاسل التى درستها جماعة الباحثين فى قسم الشرق الادنى لفرع لينينغراد فى معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية . وبالطبع فهى لا تعطى تحليلا مكتملا لثقافة القرون الوسطى العربية ، حيث لا تتناول تاريخ الاسلام وفن العمارة والفن التطبيقى والفلسفة والعلوم الدقيقة . على أن المؤلفين لم يحاولوا أن يتحدثوا عَرَضاً عن كل شىء فى كتاب صغير الحجم نسبيا .

ربما يتسنى لنا فى المستقبل ابان متابعة هذا البحث تقديم عرض استقصائى وأصيل اكمل عن الثقافة العربية . اما فى هذا العمل فقد حاولنا أن نركز اهتمامنا الرئيسى على مسألة بداية تكون هذه الثقافة ، اى على تشكل الوعي التاريخى للعرب الرحل منذ مرحلة التفتت القبلى وحتى لحظة تكوين القومية العربية فى القرون الوسطى وظهور التاريخ المدون (الدراسة الثانية) ، وكذلك على اللغة العربية كحامل لهذه الثقافة وعلى الكتاب العربى (الدراستان الاولى والرابعة) ، ومن ثم على المدينة العربية كوسط تكونت فيه الثقافة العربية للقرون الوسطى (الدراسة الثالثة) .

* محل بنجاح هذه المسألة بالنسبة لبعض المناطق ذات أطور تاريخية وجغرافية واسعة (قارن [١٢٦]) .

حاول المؤلفون أن يتفادوا من انقسال النص بالاستشهادات والملاحظات ، وعدم اساءة استخدام المصطلحات الاختصاصية لكي يسهلوا استيعاب المسائل المدروسة على غير الاختصاصيين . ومع ذلك فان اغلبيية الدراسات تعتبر بحثا اصيلة تقدم فيها وجهات نظر وتصورات جديدة لم تطرح من قبل بهذا القدر من التحديد في المراجع المختصة ، او لم تعالج اطلاقا . وهذا يسمح لنا أن نأمل بأن تكون دراساتنا هذه في دائرة اهتمام المستعربين ايضا .

او . بولشاكوف

الدراسة الاولى اللغة العربية

والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار
العالم وحلت في الافئدة وصرت محاسن اللغة
منها في الشرايين والاوردة وان كانت كل امة
تستحل لغتها .

البيرولني

ينشغل كل اللغويين والفلاسفة وباحثي تاريخ الثقافة تقريبا
بترابط اللغة بالثقافة . ومع ذلك لا يجوز القول بأنه قد تم التوصل
الى حل مرض ومقبول لدرجة ما من قبل الجميع لهذه المسألة . بل
على العكس من ذلك ، فان الآراء المطروحة حولها متناقضة في معظم
الاحايين . وتحمل النظريات المقدمة طابع التمهيد والافتراض .
فالثقافة واللغة تتركان الباب مفتوحا أمام عدد كبير من التعريفات .
ومن الصعوبة بمكان تحديد تعداد هذه المفاهيم ، والظواهر التي من
شأنها ان تعكسها ، تمتاز بمنتهى التعقيد .

تدخل اللغة ، طبقا لاحدى وجهات النظر المعتمدة في العلم
السوفييتي [٨٧ ، ٢١] ، في تركيب الثقافة كاحد عناصرها المكونة .
اذن فان خاصية اللغة لا بد وان توجد من كل بد في وصف اية
ثقافة . ولكن اللغة هي شيء ما أكثر من مجرد أحد عناصر هذا
المركب الذي جرى التعارف على تسميته بـ«ثقافة» . وهي تستخدم
كوسيلة لهذه الثقافة ، وتمس من خلال اداء دورها كوسيلة ، مختلف

فروعها ، على أنها بنفس الوقت لا تلجها بشكل كامل ، الى الحد النهائي . فالعناصر المادية للغة ، المرتبة فى نظام خاص ، ذات جوهر مستقل يتطور وفق قنونات خاصة به . وهذا الجوهر قمين بالبقاء اثناء تعاقب الثقافات او خدمة عدة ثقافات بأن معا . ونحن نرى ذلك بشكل خاص فى امثلة اللغة العربية .

ان مفهوم «العربية» تطبيقا على الثقافة يندرج فى قائمة من المفاهيم الواسعة بنفس المقدار والعديدة المعانى ، التى لا تدرك ، لمثل هذه الثقافات القومية المعاصرة ، كالفرنسية والروسية واليابانية وغيرها ، مستثيرة تداعى الافكار المعنية . بينما تظهر المصطلحات المشابهة المطوعة والاكثر بساطة للتداول ، بالنسبة للمصور البعيدة عنا ، تظهر شيئا من الشرطية وتستلزم بعض التحفظات . وللثقافة العربية طوران تاريخيان محددان زمنيا بمنصف القرن السابع ، لكنهما متمايزان واحدهما عن الآخر بشكل مدهش الى درجة تخامرك معا رغبة اعتبارهما ثقافتين عربيتين مختلفتين . وجدت احدى هاتين الثقافتين فى اراضي شبه الجزيرة العربية المنغلقة ، لدى جماعة متجانسة من الناحية اللغوية والسلالية ، تجمعها وحدة المصير والعادات ووسط سكني متماثل نسبيا . وبصدد هذه الثقافة بالذات يمكن أن يكون الحديث عنها كثقافة قومية عربية . الى جانب ذلك فان العرب حتى القرن السابع لم يكونوا موحدين بأى تنظيم اجتماعى أو سياسى ، ولهذا تطرح بعض الشكوك حول امكانية تسميتهم شعبا ، وفيما اذا كان لديهم آنذاك وعى الوحدة الجماعية . ولذلك ، فان بعض العلماء يفضلون توصيف الثقافة العربية حسب السمة الجغرافية او اية سمة اخرى (العربية ، العربية القديمة ، ما قبل الاسلامية ، الجاهلية) .

وتندرج تحت تسمية «العربية» ثقافة اكثر شهرة ، هى ثقافة القرون الوسطى العظيمة ذات الاهمية العالمية ، التى بدأت تتكون فى العقود الاولى من القرن السابع ، وازدهرت فيما بعد فى جنوب غربى آسيا وشمال افريقيا ، وفى بعض المناطق من جنوب اوربا . وغدت الجزيرة العربية جزءا صغيرا فقط ، وليس اساسيا ، فى المنطقة الواسعة التى انتشرت فيها هذه الثقافة . ولم يشكل العرب سوى الاقلية فى وحدة اجتماعية سلالية لمبدعى هذه الثقافة

ومستهلكيها ، رغم أن المبادرة انصا تعود اليهنس ، وزمام الامور بايديهم ، على الاقل في المرحلة المبكرة . وقد وضعت في اساس هذه الثقافة تقاليد حضارات وشعوب مختلفة من الاقاليم المذكورة . لا يرقى الشك الى وجود وحدة داخلية للثقافة العربية في القرون الوسطى . ومن هنا ، فان المصطلح المشترك لتسميتها في العلم كان ضروريا . ويؤكد النعت «العربية» أن اللغة العربية كانت الوسيلة الرئيسية للتواصل والتعبير عن الذات في هذا المجتمع الذي خلق هذه الثقافة . ويؤكد كذلك انه تحقق بصورة رئيسية عبر اللغة العربية والمعلومات المجسدة فيها ، تنابع التواصل بين الثقافتين ، العربية القديمة ، وثقافة القرون الوسطى العربية . كما يؤكد أن الاغلبية الساحقة من آثار الاقاليم المذكورة في القرون الوسطى ، سواء منها الادبية او العلمية او الفكرية ، انما كانت مكتوبة باللغة العربية . ويمكن اعتبار تسمية الثقافة العربية تسمية مشتقة من اللغة الى حد اكبر من كونها مشتقة من أية سمات اخرى . فاللغة العربية الكلاسيكية لم تكن مجرد القشرة الخارجية لهذه الثقافة ، بل اسبغت عليها بعض الملامح المميزة ، وغدت هي نفسها واحدة من أهم العناصر المكونة لها ، محددة تخومها التاريخية ورامزة لوحدها . ومن خلال الاسباب المطروحة يتوجب علينا ايلاء أهمية كبيرة للجانب اللغوي من الثقافة العربية .

ولكن كيف يجب توصيف اللغة من ناحية تاريخ الثقافة ؟ وما هو الأهم في غضون ذلك : البنية الداخلية للغة ، حالاتها المتغيرة تاريخيا ، أم تاريخها الخارجي ، الذي ليس لغويا في حقيقة الأمر ؟ كل هذه الحالات الثلاث ليست هامشية بالنسبة للثقافة . وقبل كل شيء ، لا بد من تصور كيفية تكوين اللغة العربية كحالة خاصة لهذه الآلية العجيبة ، التي يتوصل البشر بواسطتها الى التفاهم والتعامل ، ويعبرون عن مشاعرهم وافكارهم ، ويجمعون تجربتهم الجماعية ويتناقضونها .

تتميز اللغة العربية بخاصية لغوية ذاتية ساطعة : مهما كان المقياس الذي نتخذ على اساسه موقفنا منها ومهما كانت المواقع التي ننتقل منها اثناء البحث فيها .

ويمكن أن نصور نظام اللغة العربية على الشكل التالى : هناك كمية من التراكييب المؤلفة من ثلاثة أصوات ساكنة تجسد فى ذاتها معان محددة وتكون بمثابة الجذور . ويوجد الى جانبها عدد محدود جدا من الجذور المؤلفة من صوتين ساكنين (والمؤلفة من ٤ و ٥ اصوات ساكنة مشتقة دائما) . ويدخل فى تكوين الجذر أى حرف ساكن من الحروف الثمانى والعشرين ، على أنها لا تتجانس جميعها بعضها مع بعض ، وهناك أصوات تتنافر واحدها مع الآخر ولا يجمعها جذر. واحد وهى الاصوات المتقاربة عادة من حيث التلفظ . ولا تساهم الاصوات المتحركة التى لا يمكن اللفظ. بشكل واضح من دونها والتى تشكل نسبة ٤٨٪ وسطيا من النص العربى ، بتكوين الجذر .

على أن دور الاصوات المتحركة كبير جدا فى تحديد المستوى الدلالى الثانى وفى التعبير عن المعانى اللغوية القواعدية . وتشكل الاصوات المتحركة بتمازجها مع الجذور ، ومع اللواصق الخارجية والاصوات الجذرية المكررة الاسس الاسمية والفعلية واشكالها المتغيرة . وعلى هذه الصورة اذا كانوا يشبهون الكلمة فى اللغات التركية بقطار سكة الحديد حيث الجذر الذى لا يتبدل يشابه القاطرة ، التى تجر وراءها اللواصق - «المقطورات» المتصلة بها بالتتابع ، واذا كانت الكلمة فى اللغة الروسية تتألف من جذر ذى صوتين ساكنين ، غير ثابت الى درجة كبيرة ، الجذر الذى يتنامى من نهايته وبدايته باللواصق والسوابق والنهايات ، فان الكلمة العربية تعتمد على هيكل وطيد متكون من اصوات ساكنة ، يتنامى ويتضخم من داخله ويتناول قليلا وحسب من نهايته وبدايته باللواصق . وتتعدد اللواصق الخارجية والاصوات المتحركة فى غضون ذلك مع الجذور بحيث تشكل مخططات او موديلات موحدة الطراز .

ويمكن أن يكون الفعل الاصلى او الاسم الاصلى نواة الجذر ، واحيانا من الصعب التثبت من ذلك على أن ذلك عموما ليس جوهريا . ونرى فى عدد من الجذور تمازج بعض الاسماء والافعال الاصلية التى تتباين معانيها الاصلية تباينا كبيرا . والمهم أنه يمكن أن تتشكل الاسماء من الافعال وكذلك تتشكل الافعال بسهولة من الاسماء ، التى يمكن بدورها أن تصوغ المشتقات . ويسهل مثل هذا الميكانيزم

إبداع الكلمات الجديدة ، وطرق التعيين واستخلاص المعانى اللغوية .
وتحمل الافعال المشتقة من الاسماء معان مادية ، وتحافظ الاسماء
المشتقة من الافعال على الارتباط بالحدث او الحالة . وكثير من
أشكال الاسماء المشتقة من الافعال يحتفظ . أيضا بالتعددية الفعلية .
وتبدو بشكل خاص امكانية جوهرية للمصادر التي تجمع بين خاصية
الفعل الاصل واسم الفعل ، تصوير الفعل والحالة بشكل مجرد .
وتشتق من كل جذر مجموعات من الكلمات . وتحافظ كل فصيلة
من الكلمات المنبثقة عن جذر واحد على وحدة واضحة وتناسب واحد
من حيث الاصل العام ، وهذه الوحدة وهذا التناسب محسوسان ماديا
حيث يتلفظهما السمع وتقرأهما العين في الكتابة . وتتكون مشتقات
الجذر باحتوائها على الاصوات الساكنة الثلاثة الثابتة ومخططات
اشتقاق الكلمات النموذجية ، في خلية تكون فيها الروابط الاشتقاقية
والدالية بين الكلمات واضحة وبيّنة .

ويمكن ترتيب غالبية الكلمات العربية في شبكة او قالب ، حيث
تشكل الخطوط العمودية في هذه الشبكة المخططات وتشكل الخطوط
الافقية الجذور . وتدون الكلمة على نقط تقاطع الخطوط . ووفقا لذلك
يمكن أن نستوضح ونميز كل كلمة في هذه الشبكة . ويمكن القول
أن كل القاموس العربي تقريبا انما يتألف من خلايا او مجموعات
مشابهة للكلمات ذات الاصل الواحد . ومثل هذه الخلايا في الغالب
واسعة جدا ، ذاك أن الحاجة الى التعبير عن المفاهيم والانفعالات
والاخبار على اختلاف انواعها ، انما تتحقق عن طريق المستوى الصرفي
من خلال اشتقاق الكلمات عبر موديلات جاهزة ، ومن خلال تعديل
صيغ هذه الاشتقاقات وفق الاحتمالات القواعدية واللغوية النحوية
العديدة . وهذه الاحتمالات من الكثرة بحيث تجعل اشتقاق الكلمات
المركبة والعديد من الاساليب الاخرى المستخدمة في اللغات ذات
البنية المغايرة أمرا لا لزوم له على الاطلاق .

وينطوى المستوى العالى لانتظام الاشكال المنبثقة عن الجذور
القياسية ، وتكرارها الدائم في الاستخدام العملي على طائفة من النتائج
بالنسبة لنظام اللغة العربية ذاته وكذلك بالنسبة للمجالات الوظيفية
لاستخدامها على السواء . ولهذا لا بد من العودة الى هذا الامر أكثر
من مرة اثناء البحث .

ولا تقف اللغة العربية بالطبع منفردة فهي تشابه من خلال خصائصها الاصلية العديدة اللغات الاخرى المتقاربة معها او القصية عنها من حيث المنشأ . وتدخل اللغة العربية من الناحية التاريخية السلافية فى تشكيل احدى مجموعات الفرع السامى من الاسرة اللغوية الواسعة التى تسمى تقليديا بالاسرة السامية الحامية او الحامية السامية * .

وتعتبر اللغات البربرية - الليبية والمصرية القديمة والكوشيتية والتشادية فروعاً اخرى من هذه الاسرة . كذلك هى وجهة نظر طائفة من العلماء المشهورين ، على أنه ما من وحدة فى وجهات النظر بينهم حتى الآن حول كيفية التناسب بين المجموعات المختلفة للغتين الكوشيتية والتشادية . وما زالت هناك شكوك بصدد انتماء هاتين اللغتين الى الاسرة المذكورة [١٥١ ، ٣٦-٣٧] .

وما من خلاف حول التناسب المتبادل وحتى التقارب الشديد بين لغات الفرع السامى ، الامر الذى جرى اثباته منذ زمن بعيد . ويظهر التركيب الصوتى والصرف والنحو والرصيد الاساسى القاموسى لهذه اللغات ملامح تشابه مذهشة . وهناك حوالى ٣٠٠ كلمة مشتركة للرصيد الاساسى القاموسى مثبتة لجميع المجموعات التى تنقسم اليها اللغات السامية الحية والمهملة . ويمكن للعلماء عن طريق الدراسة المقارنة التاريخية لهذه اللغات تحقيق إعادة انشاء طائفة من الصيغ القديمة وتقديم تصور دقيق الى حد كبير من الوضع اللغوى ما قبل السامى .

وقد شغلت الشعوب التى كانت تتحدث باللغة السامية القديمة الاساسية او بلهجاتها منذ القدم ارضا واسمعة فى جنوب غربى

* ادخلت التسمية التقليدية «السامية» (لغات وشعوب) فى نهاية القرن الثامن عشر من قبل أ . شليوكتسير اعتمادا على الروايات المقتبسة من الكتاب المقدس . وظهرت فيما بعد على القياس تعاريف «الحامية» و«السامية الحامية» . وقدمت فى الوقت الاخير مقترحات لانشاء مصطلح جديد بدلا من السابق («السامية الحامية») حسب السمة الجغرافية : («الافرو اسيوى») ، «لغات» ، او شعوب البحر الاحمر» («الايثيرية») او «الافرو عربية» . لكن ايا من هذه المصطلحات لم يكن متعارفا عليه لحد الآن .

آسيا ، اى شبه الجزيرة العربية بحدودها المائية الواضحة المعالم ، وامتدادها الطبيعى نحو الشمال حتى سلاسل فلسطين ولبنان الجبلية والى الشمال الشرقى حتى وادى ما بين النهرين . وظهرت القبائل والشعوب السامية خلف الحدود المشار اليها كشعوب وقبائل غربية وحسب نتيجة الهجرات والفتوحات . وهناك فرضية لم ترفض من الجميع حتى الآن ، مؤداها ان شبه الجزيرة العربية مع سوريا وفلسطين كانت الموطن القديم للساميين والشعوب التى لها قرابة معهم ، على أن العلم الآن يؤكد أكثر فأكثر رأيا مؤداه أن الصحراء كانت هى المكان الاقدم لسكنائهم ، وذلك قبل أن يصيبها الجفاف الهائل ، وأن الساميين قد جاؤوا من القارة الافريقية الى آسيا ٥-٦ آلاف سنة قبل الميلاد .

وتقسم اللغات السامية الى ثلاث مجموعات كبيرة : الشمالية الغربية (او الشمالية) ، الشمالية الشرقية (او الشرقية) والجنوبية الغربية (او الجنوبية) . وتنسب الى المجموعة الشمالية الغربية اللغات التالية : الآمورية ، والاوغاريتية والعبرية (العبرية القديمة) والفينيقيّة والموآبية والآرامية بتفرعاتها . وتشكل المجموعة الشمالية الشرقية اللغة الأكادية فقط مع لهجتها الرئيسيتين - البابليّة والآشورية . وتدخل فى المجموعة الجنوبية الغربية اللغات : العربية والعربية الجنوبية والآثيوبية ، التى تتشكل كل واحدة منها من عدد من اللهجات .

والى جانب التقسيم الاقليمى لا بد من الأخذ بالحسبان المعطيات الزمنية والثقافية - التاريخية . لقد ساهمت الشعوب السامية مساهمة نشيطة فى تكوين التاريخ القديم للشرق الادنى ، وانشأت طائفة من الدول والحضارات . وظهرت الشعوب السامية واحدا اثر آخر على الحلبة التاريخية واشتهرت لغاتها بالنتيجة . وقد تغيرت خارطة الشرق الادنى السياسية واللغوية من عصر الى آخر ، وتشابكت مصائر شعوبها ولغاتها تشابكا معقدا .

فى منتصف الالف الثالث قبل الميلاد انفرد شعب بتكوينه على حدة باسم الأكاديين بعاصمة دولة انشأها ملكهم سرغون العظيم فى بلاد ما بين النهرين . وكانت اللغة الأكادية هى اللغة الاولى من اللغات السامية التى ثبتت كتابيا (عن طريق الكتابة المسمارية

السومرية) ، ويتجلى تاريخ هذه اللغة على مدى ألفى عام تقريبا عبر الوثائق والنصوص المختلفة فى الألواح الطينية ، وكانت فى احدى المراحل لغة دولية لشعوب الشرق الأدنى القديم ، لكن اهميتها انخفضت فى الالف الاول قبل الميلاد ، وغابت عن الاستعمال تماما بوقت طويل قبل تنحوم عصرنا الميلادى .

الانسطار الثانى الكبير فى النواة الرئيسية المتبقية من الرابطة السامية الى الغرب والجنوب من بلاد ما بين النهرين هو الانقسام الى مجموعتين لغويتين : شمالية وجنوبية (وكذلك بالنسبة للشعوب) وليست هناك تواريخ دقيقة حول ذلك . وربما يكون هذا الانقسام قد تم فى نهاية الالف الثالث - بداية الالف الثانى قبل الميلاد . وتكتشف الآثار الكتابية لهذه المرحلة فى الشمال الغربى وحسب : نقوش من سيناء وبيلوس ولاغيش ، ونصوص مسمارية من مدينيتين - دولتين ، هما أوغاريت وايبله ، ويضاف اليها أسماء العلم الآمورية وبعض الشواهد اللغوية الاخرى التى يمكن أن نستخلصها من النصوص الأكادية والمصرية القديمة .

ويرتبط انشاء طريقة جديدة مبدئيا لتثبيت اللغة - لمنطوق حروفها الهجائية ، بظهور الآثار المبكرة للغات (او اللهجات) السامية الغربية . ويميزها عن النظم الكتابية الاكثر قدما أن لكل منطوقة صوتية ساكنة فى اللغة ما يقابلها من العلامة الخطية ، اى الحرف . ولم يهتم نهائيا او الى حد كبير بالمنطوقات المتحركة الصوتية . وتشهد حروف الهجاء على الخاصية الجوهرية للبناء اللغوى السامى . وتنامت بالتدريج اسرة كاملة لمجموعات حروف الهجاء السامية ، التى اثبتت منها بشكل خاص الآرامية والعربية الجنوبية اللتان قدمتتا عدة تفرعات وتنويعات .

قيمت حروف الهجاء ، باعتبارها اعظم ابتكار فى التاريخ الثقافى للبشرية ، حق التقييم كطريقة اكثر توفيرا لتسجيل الكلام البشرى ، وطبقت على اللغات ذات تركيب صوتى آخر وبنية صرفية مختلفة من السامية . وتعود نظم حروف الهجاء اليونانية واللاتينية والسلافية الكننسية والارمنية والاويفورية والبهلوية والصغدية والبراهمية وعديد غيرها فى آخر المطاف الى الاصول السامية . على أن كل شعب او مبتكر لحروف الهجاء الخاصة به قد ادخل تغييراته وتعديلاته

على شكل كتابة الحروف وكيف حروف الهجاء المكتسبة مع ضرورات وخصوصيات لغته .

ويتوضح بجلاء حتى نهاية الالف الثانى وبداية الالف الاول قبل الميلاد انقسام اللغات السامية الشمالية - الغربية الى مجموعتين فرعيتين وهما الكنعانية والآرامية [١٨٣ ، ٩] . وتنتمي آثار لغات المجموعتين الفرعيتين الاساسية الى الالف الاول قبل الميلاد (النقوش ، الكتاب المقدس والمؤلفات التى تدور فى فلكه ، والاسفار الدينية ، ووثائق من منطقة البحر الميت وغيرها) . وقد تصدرت اللغة الآرامية بالتدريج وانتشرت بشكل واسع فى كل أرجاء الشرق الادنى واستعملت كلغة أدبية فى الامبراطوريتين الآشورية - البابلية والفارسية . وتتفكك هذه اللغة الى عدد من اللهجات التى استخدمت فى النبطية وتدمر ، وفى الجماعات المسيحية واليهودية المختلفة فى سوريا وفلسطين وما بين النهرين . وتتميز بين هذه اللهجات لهجة مدينة اديسا (المسماة بالسوريانية او السورية) ، التى كتبت بواسطتها منذ القرن الثالث وحتى القرن الثالث عشر الميلاديين مؤلفات مسيحية غنية .

وكانت اللغة العربية الجنوبية هى اول لغة تنفصل عن لغات المجموعة الجنوبية وتحظى بشكل كتابى . وهى متمثلة فى آثار النقوش استثنائيا ، يبدأ تاريخها تقريبا منذ القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن السادس الميلادى . ويميزون فيها اللهجات : الصائبية والمعينية والقبطانية والحضروتية التى اخذت تسمياتها من خلال دول غير كبيرة كانت تستخدمها . وقد اجتاز المنحدرون من جنوب شبه الجزيرة العربية البحر الاحمر الى القارة الافريقية حيث اسسوا مستعمرات ، ونقلوا الى هناك لغتهم وكتابتهم . وقد تعرضت اللغة العربية الجنوبية فى افريقيا الى تأثير بيئى كبير من اللغات المحلية (الكوشيتية) وراحت تتطور بشكل منفصل مؤذنة ببداية اللغة الاثيوبية الادبية (القزمية) وطائفة من اللهجات المحكية . وتوجد عدا النقوش باللغة الاثيوبية مؤلفات مسيحية منذ القرن الرابع الميلادى بلغت مدى هائلا مع الزمن .

وبعد فرز الشعوب السامية الأنفة الذكر استمر فى الاصقاع الشاسعة لشبه الجزيرة العربية - من جبال انيمن وحتى سهول

سوريا وفلسطين النخبة ، ومن البحر الاحمر حتى الخليج العربى
وبلاد ما بين النهرين ، استمر وجود مجموعة كبيرة من القبائل
السامية التى دخلت التاريخ تحت اسم العرب . وقد تم توحيد قبائل
شبه الجزيرة العربية فى اطار شعب واحد ، كما هو معروف ، فى
النصف الاول من القرن السابع تحت راية الاسلام والدولة الاسلامية ،
الخلافه . على أن سكان شبه الجزيرة العربية كانوا قبل ذلك ولفترة
طويلة معروفين من قبل الشعوب المجاورة ، القريبة والبعيدة ، باسم
«العرب» ، او بالتسميات القبلية - العشائرية المحددة . وكتب عن
العرب بشكل خاص فى المدونات التاريخية للاباطرة الاشوريين
والبابليين الجدد (القرون الثامن - السادس قبل الميلاد) ، ولدى
المؤلفين اليونان والرومان القدامى (منذ القرن الخامس قبل الميلاد) ،
وفى الآثار المنقوشة لجنوب شبه الجزيرة العربية (منذ القرن الثانى
قبل الميلاد) .

وكان سكان شبه الجزيرة العربية منذ القدم متجانسين أصلا
ولغة . ربما عاش قبل قدوم الساميين فى مرحلة ما قبل التاريخ
اناس من اجناس وقبائل أخرى ، يفترض انهم من الزوج و(أو) من
الداويديين ، اذيعوا جزئيا وتجنسوا جزئيا من قبل
الساميين . وبعد موجات من الهجرة والترحيل وانفراد الشعوب السامية
الاخرى بقى هنا العرب الاولون او «الجماعة القبلية السلالية الاولى
للعرب» [٥٠ ، ٤٤] . ويمكننا اذا تابعنا التقليد تسميتهم عربا
ببساطة .

عاشت القبائل العربية المتناثرة فى مساحات هائلة حياة حضرية
ونصف حضرية وترحالية ، ومارست على الغالب تربية الحيوانات
وزراعة الواحات . وحافظ الصيد وقطف الثمار ايضا بالنسبة لها
على الاهمية الثانوية . ومارست بعض القبائل على اطراف شبه الجزيرة
العربية صيد السمك فى المنطقة الساحلية . واحتلت المكان الاول
فى مجال تربية المواشى تربية الابل والنعاج والماعز . وقد سمحت
دراسة تمت من وقت غير بعيد ، لرسم على الصخور من وسط
شبه الجزيرة العربية بالتثبت من أن الاستثمار الاقتصادى للبلد قد
عرف فى مرحلته المبكرة التدجين وتربية الابقار [١٠١] . وتبين
المعطيات اللغوية الطابع القديم جدا للزراعة فى شبه الجزيرة

العربية . وقد اظهر تحليل اربعين كلمة سامية عامة من الرصيد الاساسى ، تتعلق بالزراعة وتربية الحيوانات ، أنها موجودة جميعها تقريبا فى اللغة العربية بما فى ذلك الكلمات التى تدل على «الحبوب» و«الحراثة» و«البذر» و«التعريق» و«درس الحبوب» و«السقاية» و«المنجل» و«الغرياز» و«الحقل» و«المحصول» وغيرها [٢١٤] . وقد أدى الاستقرار التدريجى للمناخ القاحل ، وتغير البيئة الطبيعية ، وازدياد ظروف المعيشة الانسانية سوءا فى شبه الجزيرة العربية [٦٤] الى تناقص حجم الزراعة وانتقال تربية الابل الى المقام الاول ، ومزاحمة الابقار من طرف الاغنام ، وانتقال التجمعات المتزايدة من السكان الى نمط حياة الرحل او انصاف الرحل .

كانت الجماعة التى تربطها قرابة الدم هى الوحدة الرئيسية لتنظيم العرب الاجتماعى . وكان من الممكن ان يتراجع تركيب هذه الجماعة بشكل ملحوظ : من الاسرة الابوية الكبيرة وحتى القبيلة الضخمة . وكانت الجماعات العشائرية القبلية المستقلة التى يوجهها مجلس المشايخ والزعماء تعتمد على الاقتصاد العيى ، ولها آلهتها ومعابدها وكهنتها وشعراؤها ، وحسبت تعاقب الاجيال وروابط القرابة والروابط العائلية والاحداث المشهودة .

وقد انضبطت العلاقات المتبادلة بين القبائل والعشائر وفق قوانين الاعراف غير المكتوبة . وتنافست القبائل التى كانت مضطرة لخوض صراع لا ينتهى من أجل البقاء فى ظروف طبيعية شحيحة ، تنافست فيما بينها بضاوة ، بل دخلت غير مرة فى صدامات من أجل حق استخدام او امتلاك المراعى وينابيع المياه والواحات . وانتقلت الصدامات أحيانا لتغدو حروبا مديدة يرافقها الاسر والاخذ بالثار والنهب . على أن الضرورة الملحة للبقاء اجبرت القبائل على الاتبلى بالامر حد الابادة المتبادلة ، وان تبحث عن طرق تؤدى الى تنازلات من الشرفين واقامة الصلح . وتثبتت من جديد العلاقات السلمية المتوترة التى كانت تحمل عادة طابع التفاوت فى المراتب رغم احترام الرحل الكبير للحرية والاستقلال : فقد تمايزت القبائل من حيث تعداد مقاتليها المقتدرين وغناها ونبالتها .

وعلى الحدود البرية لشبه الجزيرة العربية كان العرب فى تماس مع الجيران من الشعوب الاكثر حضارة مقايضين نتاجات اقتصادهم

العنى بالمصنوعات الحرفية والقماش والاسلحة والزينة . كما امسكوا زمام تجارة الترانزيت بأيديهم ، حيث كانوا يجهزون قوافل الجمال ويقودونها عبر الدروب التى تخترق شبه الجزيرة العربية من الجنوب الى الشمال ، ومن الغرب الى الشرق . وقد امتد طريق التجارة الرئيسى على طول سلسلة جبال الحجاز بالقرب من البحر الاحمر . ونقلوا عبره الى حوض البحر الابيض المتوسط الشرقى المواد العطرية من جنوب شبه الجزيرة العربية والبضائع التى كانوا يحصلون عليها عن طريق البحر من شرق افريقيا والهند .

وقد آلت العلاقات السلمية بين العرب والجيران دوريسا الى نشاطات عدائية ، كان الرجل هم المحرضون عليها وكانوا يشنون غارات السلب . اذ كانت الفصائل المقاتلة من القبائل العربية تتحرك هاجمة بسرعة على الجمال وتختفى فجأة . وقد شكلت هذه الفصائل بسرعة وتماسكها قوة عسكرية كبيرة . واضطرت دول الشرق الادنى الى أن تحسب حسابا للعرب واتبعت ازايم سياسة التحفظ . او استمالتهم الى جانبها واستجلبتهم للخدمة عندها . هذا ما قام به الملوك الاشوريون والبابليون الجدد حيث دخلت فى جيوشهم فصائل الهجانة العرب . كانت شبه الجزيرة العربية بالنسبة لهم مصدرا للقلق ، وقد طمحوا الى ترويضها واخضاعها لنفوذهم . وقد مارس الحكام الرومان والبيزنطيون والفرس سياسة مماثلة فيما بعد .

وقد ازدادت حيوية العرب فى القرون الاولى ما قبل وما بعد الميلاد . وبات وجودهم محسوسا بشكل متزايد فى كل من فلسطين وسوريا وما بين النهرين . ويربطون ذلك بتردى الظلروف الايكولوجية اللاحق وبالاذدياد النسبى لسكان شبه الجزيرة العربية ، وكذلك باتقان رحل الابل ، مما ساعد على تزايد القدرة القتالية ، وقابلية الحركة للمقاتلة العربية المدنية . وقد حوت النبطية وتدمر فى دول العصر الرومانى الطبقية المبكرة فى الغالب سكانا من العرب ، رغم كون اللغة التى استخدمت رسميا هى اللهجات الآرامية المكتوبة . وعندما انقسم الشرق الادنى بكامله بين الامبراطوريتين الكبيرتين : بيزنطة وايران الساسانية ، تكونت امارتان عربيتان وثيقتا الصلة بهما : الفساسنة فى منطقة دمشق

والمخميون (عاصمتهم مدينة الحيرة) على الفرات الاسفل .
ظلت اللغة العربية في الظل لزمان طويل لكونها لم تكن تحظى
بتعبيرها الكتابي . ولهذا فانه من الصعوبة بمكان أن نتصور في
الواقع الاشكال التي وجدت فيها . وكانت المحاولات الاولى لكتابة
الكلام العربي مرتبطة باستخدام حروف الهجاء الجنوبية العربية
(الصائبية) . وعلى طول طريق التجارة الكبير من اليمن الى فلسطين
وسوريا وبشكل خاص في قسمه الشمالى ، اى من وادى القرى
(ديدان قديما) وحتى ضواحي دمشق تكتشف النقوش المنقذة
بتنوعات مختلفة لهذه الحروف الهجائية ذات النظام الصارم من
الاصوات الساكنة . ويعود تاريخ هذه النقوش تقريبا الى القرن
الخامس قبل الميلاد وحتى الرابع الميلادى . وقد ترك قسما من هذه
النقوش (وهو القسم الاقدم على الاغلب) السكان الذين ينتمون الى
الدول العربية الجنوبية ، وهى مكتوبة بلهجاتهم (اكثرها باللهجة
المعينية) ، ويعكس القسم الآخر كلام القبائل المحلية ، ويتكون من
النقوش الديدانية والليحيانية والثمودية والصافية ، وتسمى على
الغالب بالعربية الغابرة . واعداد هذه النقوش كبيرة جدا تعد
بالآلاف ، الا انها من الناحية اللغوية ضئيلة بالمعلومات وتحتوى على
الغالب اسماء العلم ، وبعض الكلمات المنفردة ، والجمل القصيرة .
وقد نقشت اعتباطيا فى محطات القوافل والرعيان .

استمر استخدام حروف الهجاء العربية الجنوبية للنقل الى لغة
العرب الشماليين القريبة الاصل لفترة طويلة ، على أنها لم تجد آفاقا
واسعة . اذ لم يتعمق هذا التقليد بل انطفا مع التدهور النهائى
للثقافة العربية الجنوبية وكتابتها . وبدا استخدام حروف الهجاء
الارامية ذا افق اوسع من قبل عرب النبطية وتدمر فى القرنين الثالث
والرابع . ومنها اشتقت هيئة الكتابة التى غدت فيما بعد لغة قومية
للعرب [٩٦] . والنقوش التى وصلت الينا باللغة العربية قليلة
جدا من حيث تعدادها ولكن يمكن أن نستجلي فيها كيف تغير شكل
الحروف بالتدرج نتيجة تحويرات جد بسيطة فى التخطيط وتكونت
حروف الهجاء العربية الخاصة . ويعود تاريخ اقدم نقش عربى من
النمارة جنوب دمشق الى عام ٣٢٨ ميلادى ، وكان مخصصا لتخليد
مآثر امرؤ القيس «ملك جميع العرب» مـنـن السلالة اللخمية على

الانغلب . وهناك ثلاثة نقوش اخرى ايضا من سوريا تعود الى القرن السادس ، وتعتبر عربية بالتحديد ليس من حيث اللغة وحسب بل ومن حيث الكتابة ايضا .

وقد احتفظ مؤلفو القرون الوسطى بموروثات مروية غامضة عن نشوء وانتشار حروف الهجاء العربية . وربطوها بعاصمة اللخمين الحيرة ، بل وأشاروا الى اسماء مبتكريها والاشخاص الذين جلبوها الى مكة والطائف والنقاط الاخرى لوسط شبه الجزيرة العربية . على اننا لا نعرف حتى الآن أى نقش عربى يعود لمرحلة ما قبل الاسلام فى اراضى اللخمين ، وهذا الامر لا يسمح لنا اعتبارها موطننا لحروف الهجاء العربية . يبدو أن الحيرة كانت احدى النقاط التى استخدمت فيها حروف الهجاء العربية . ويمكن أن تكون قد وصلت الى مكة منها ، كما وصلت من جنوب سوريا التى كانت لها روابط اقتصادية متينة مع مكة . والمهم بالنسبة لنا انه كانت لدى العرب ، لحظة بدأت دعوة محمد وظهرت اول دولة موحدة للعرب ، كانت لديهم كتابتهم الخاصة ، النامية بالطبع من حروف الهجاء الآرامية التقليدية بالنسبة للشرق الادنى .

لم تكن الكتابة الجديدة مجرد تنويع خطى للكتابة الآرامية او الكتابة النبطية . فهناك كما نعرف ثمانية وعشرون صوتا ساكنا فى اللغة العربية ، اما فى حروف الهجاء السابقة السامية الغربية فاثنتان وعشرون فقط . وقد استخدمت فى المراحل الاولى ستة حروف لنقل الأزواج الصوتية المتشابهة ، ثم وجدت علامات اضافية لتمييز هذه الاصوات ، وغدت حروف الهجاء مطابقة تماما لعدد الاصوات الساكنة . وكانت البدعة الاخرى هى ابتكار طريقة لنقل الاصوات المتحركة الطويلة : فالاشارات الثلاث للتلفظ بالسواكن الصوتية َ ، ِ ، ُ ، غدت تستخدم للدلالة على ا ، ي ، و . كانت هذه الطريقة معروفة فى الكتابة النبطية ، لكنها استخدمت فى الكتابة العربية بثبات اكبر .

وإثناء عملية تطور خط الكتابة النبطية الى العربية غدا من المحتم كتابة عدد من الحروف متصلة بعضها ببعض وتبع ذلك ان غدا لهذه الحروف اربعة مظاهر خطية تتوافق مع مواقعها فى بداية ، فى وسط او فى نهاية الربط الحرفى ، او فى موقع مستقل غير متصل ، وكان

لبعض الحروف نمطان خطيان : النهائي وغير المتصل ، وهكذا ، تم الى جانب تطور الكتابة واكتمالها ، تعقيدها وتقارب رسم الحروف التي لم تكن مشابهة من قبل . ولهذا فانه بمقدار ما كانت تتم عملية انتشار الكتابة العربية كان من المطلوب تحسينها وتشذيبها لمرات عديدة ، على انه لم يكن بالامكان تخطي الكثير من النواقص .

ولا تسمح الاعداد الضئيلة من النقوش العربية الاولى والمبكرة حتى من خلال التمازج مع معطيات المراجع الخارجية والاجنبية التي تذكر الاسماء العربية والتسميات الجغرافية ، بتصور يقينى عن اللغة العربية والوضع اللغوى فى شبه الجزيرة العربية القديمة . فهذه النقوش ليست شحيحة ومتناثرة وحسب ، بل انها من حيث المنشأ انما ترتبط باطراف شبه الجزيرة العربية حيث كانت هناك تماسات بين اللغات والثقافات ، ولهذا فهي تصلح كعنصر اضافى لشيء ما اساسى ، ويمكن ان تدخل تعديلات ما على اللوحة العامة .

وهناك فى الواقع مرجع يحوى اغنى مادة لغوية ومعلومات تاريخية - ثقافية متنوعة عن المجتمع العربى القديم . وهذا المرجع ان هو الا الشعر العربى والاقاصيص البطولية ، وانساب القبائل ، وكلام الزعماء والخطباء والامثال والحكم والاغاني والتنوعات الفولكلورية الاخرى . وتتجلى لغة العرب من خلال آدابهم الشفاهية التي غدت فيما بعد حوزة للادب ، وعاشت حتى ايامنا هذه ، تتجلى بحجمها الكامل ودقائقها كلها .

على ان عصرا كاملا انما يقبع بين تاليف الاثار المذكورة وتسجيلها يمتد بضعة قرون . ولم تعتمد معارفنا عن اللغة العربية على نظام الكتابة كواسطة وحسب ، بل على نشاط اولئك اللغويين الذين دونوا مؤلفات الآداب الشفاهية ، وكذلك على نقل هذه المؤلفات عبر الاجيال ، الذى سبق التدوين . وتظهر اسئلة عن مكان وزمان وظروف تشكل هذه اللغة ، وعن التناسب بينها وبين اللغة المحكية . وتتوقف الاجوبة الكاملة عن هذه الاسئلة كلية على تحليل التقاليد العربية وتفسير المعطيات اللغوية الداخلية فى سياق التاريخ المقارن . وليس غريبا انه قد جرى التعبير عن آراء متباينة تماما بالنسبة للمسألة المفتاحية لعلم اللغة العربية حول منابع اللغة العربية الادبية الكلاسيكية ، تصل حتى الاعلان عن ان هذه اللغة

مع كل ما ألف بها ان هو الا مجرد ابتداء من اللغويين المدينيين في القرنين الثامن والتاسع ، او الاعتراف بان مثل هذه المعضلة تبقى عصبية عن الحل مبدئيا .

وتبرز في المقام الاول ضرورة تثبيت ، فيما يتعلق بلغة الشعر العربي القديم والآثار الشفاهية الاخرى ، وحدتها المطلقة التي لا شك فيها . وتتناقض هذه الحقيقة تناقضا واضحا او على الاقل تناقضا ظاهرا مع تشتت عشرات ومئات العشائر والقبائل العربية . وقد أدت العمليات الاجتماعية السلالية الجارية دون انقطاع ، وتأثير النمط البدوي على شبه الجزيرة العربية ، الى العديد من حالات الانتقال والاختلاط بين القبائل ، وإلى ظهور وتدهور الاتحادات القبلية العشائرية ، وإلى هلاك واختفاء فروع متعددة منها . وعلى الرغم من ذلك ، فإن الجماعات العشائرية القبلية الضخمة استمرت بثبات في بقائها على مدى مراحل مديدة من الزمن وشغلت باستمرار مساحات محددة . وقد ساعدت طبيعة الحياة ذات النمط الواحد غير المتبدل على حفظ وحدة اللغة . وتتيح لنا الموروثات التاريخية السلالية المتناقلة حتى ان نتصور لوحة تقريبية لانتشار القبائل العربية في عصر ازدهار الشعر على تخوم احداث القرن السابع الكبري .

وقد شغل الهضبة التي تتوسط شبه الجزيرة العربية ، نجد ، قبائل تالية : عامر ، سليم ، غطفان ، حوازن ، كلاب ، هاني ، عقيل ، بغيلة ، ضبة ، عدى ، اسد ، تميم ، عنزة . وإلى الغرب منها في الحجاز الجبلية وتهامة الساحلية قطنت قبائل : سعد ، خزاعة ، هزيل وكنانة (واعتبرت كتفرع عن الاخيرة القبيلة المكية الشهيرة قريش) . وقطنت على سواحل الخليج العربي شرقي نجد قبائل : بكر ، حنيفة ، عبد القيس وازد عمان . وإلى الجنوب من الحجاز استوطنت قبائل : خثعم ، ازد السراة (او ازد شنوءة) ومذحج . وفي اليمن عاشت قبائل : حارث ، مراد ، همدان وحمير . وعاشت قبيلة كندة في حضرموت . وسكنت في المنطقة الشمالية الغربية من شبه الجزيرة العربية ، من الحجاز وحتى سيناء قبائل : مزينة ، جهينة ، بالي ، جارم ، قضاة وجزام . وشغلت الصحراء السورية قبيلتان : كلب وبهراء . وفي المساحات ما بينها وبين

نجد - قبيلة طليء . وأخيرا ، عاشت قرب الفرات وبين النهرين قبائل : منير ، تغلب وتنوخ (انظر [١٩٦] ، الغارطات على الصفحة ١٤ ، ٣٠ وغيرها) .

وقد نزلت قبائل عديدة زمن فتوحات القرن السابع من امكنة عيشها السابقة واختلطت وعقدت اتحادات جديدة على الاراضي الجديدة . واتحدت قبائل من جنوب شبه الجزيرة العربية مع قبائل سورية - فلسطينية وشكلت «الاتحاد القحطاني» ، وشكلت قبائل وسط شبه الجزيرة العربية تكتلاتها المتحالفة . وقد وضع علماء نسب مرحلة الاسلام الميكرة اشجار انساب ضمت جميع القبائل العربية . وقد شغلت قبيلتا الجديين اللذين باسميهما سميت القبيلتان عدنان وقحطان الصف الاول من النظام الاجمالي هذا . وقد انقسم كل فرع من هذه الفروع السلالية ينتمى الى هذين الشخصين ، الى قسمين هما العدنانيون (وبتسمية انتماية اخرى - النزاريون ، المعديون ، القيسيون) الى مضر وربيعه ، والقحطانيون الى كهلان وقضاعة . ويعكس نظام التقسيم الثنائي النسبي للقبائل العلاقات والاتحادات القبلية للقرنين السابع والثامن أكثر مما يعكس الاصل الحقيقي للجماعات العشائرية والقبلية [٧٧ ، ١١] . ويستخدم الاستعراب غالبا معتمدا على اشجار الانساب ، المفهومين التاليفين «العرب الشماليون» (العدنانيون) و«العرب الجنوبيون» (القحطانيون) ، الامر الذي يحتاج الى تدقيق ، كما يبدو ، حتى عندما يتعلق الامر بتاريخ اللغة .

ولم تحتفظ التقاليد العربية بأي خبر موثوق يربط نشوء الشعر واللغة الشعرية بقبيلة محددة ما . وقد اندمج البدو ، حسب آراء مؤلفي القرون الوسطى الاوائل ، في كتلة متراسة من حملة اللغة العربية الكلاسيكية «الصافية» الذين منحتم الطبيعة اضافة الى ذلك موهبة قرض الشعر . وكلما اوغلت في البرية (الصحراء) كلما كانت لغة القاطنين فيها أنقى ، هكذا كانت وجهة النظر المسيطرة التي كان في اساسها اضماء الصبغة المثالية على البدوي الرحال . وهناك في الحقيقة تأكيدات حول نقاء خاص تتمتع به لغة قبائل محددة ، ويعد منها : هوازن ، تميم ، أسد ، هزيل ، جارم وكثير غيرها ، وهي في معظمها من مركز شبه الجزيرة العربية . ولا يجوز أن نكون

موقنين أن مثل هذه الاحكام التقييمية تعتمد على الاسس اللغوية حصرا . ناهيك عن انها كانت فى منأى عن طرح المسألة من الزاوية التاريخية . ومن الواضح أنه قد كان لادعاءات أفضلية اللغة وزنها فى التنافس السياسى بين القبائل . وقد منح قصب السبق فى نهاية المطاف الى القبيلة التى قدمت من اوساطها محمدا مؤسس الاسلام ، الى القريشيين وثبتت التقاليد وفق ذلك .

وتبحث العلوم المعاصرة عن منطقة تشكل اللغة الشعرية فى الهضبة الواقعة فى مركز شبه الجزيرة العربية ، نجد ، والاراضى المجاورة لها ، من حيث اتى معظم الشعراء المشهورين . والمرجح بالنسبة للباحثين هو أن لهجة احدى القبائل او المجموعة القبلية قد كانت قاعدة لهذه اللغة . على انه لم يتسن حصر هذه اللغة فى اقليم معين بدقة اكبر او ربطها بقبيلة محددة واحدة . فقد انتشرت من مركز الاصل بسرعة دون أن تعترض طريقها أية عوائق جديّة ، ذاك أن القبائل العربية المتنقلة كانت تقيم علاقات منتظمة فيما بينها . واقامت المباريات الشعرية ايضا فى الاسواق السنوية والاعياد الدينية . وكان لكل قبيلة فولكلورها الذى تبدى بأشكال ما ، وكان فى استطاعتها أن تشرب عبر ذلك من بدع النظم الشعرى ، متوحدة مع التقاليد العامة اللغوية والشعرية .

ينسجم شعر ولغة العرب كما هو الحال عند أى شعب آخر . وترتبط خصائص الشعر الشكلية ارتباطا عضويا وثيقا مع طبيعة اللغة . وحدد دور الفرق الكمية للحروف الصوتية ، هذا الدور البنوي المميز للمعاني ، اضافة الى تجزئة تدفق الكلام العربى الطبيعية الى مقاطع قصيرة وطويلة متتابعة بنسبة ٢/١ بين المدى الصوتى الطويل والمدى الصوتى القصير ، وكذلك عدم وضوح النبرة ، حدد كل ذلك الطابع الكمي غالبا للعروض العربى . وكان يكفى أن نجعل تتابع المقاطع الصوتية الطويلة والقصيرة متتالصة بشكل صارم من خلال انتقاء الكلمات بمهارة وترتيبها حتى يغدو الكلام موزونا . واذا أمكن تكرار تراكيب لفظية محددة من المقاطع الصوتية فإننا نحصل على الكلام الشعرى شكليا . وقد اعدلت النماذج النمطية للاشتقاق عددا غالبا من الكلمات التى تلفظ بنبرة متصاعدة أى متحركة من المقطع الصوتى القصير الى المقطع الصوتى

الطويل [١٣٦ ، ٤٩-٥٠] . ولذلك ليس غريبا أن تعتمد عشرة بحور عروضية من أصل ستة عشر مستعملة في الشعر العربي ، على الايقاع المتصاعد ، والستة الباقية على المتصاعد - المنحدر . وتلعب النبرة الشعرية الخاصة ، كما دلت بحوث فايل [٢١٩ ، ٢٢٠] ، دورا جوهريا في التشكيل الايقاعي ، حيث تتماثل غالبا مع النبرة العادية في الكلمة ، ولا تتوافق معها في بعض الاحيان . الى جانب ذلك تضمن النمطية المدهشة للاشتقاق من الجدور الثلاثية القياسية والمستوى العالي لانتظام تغيير الكلمات ، وجود مجموعة من اشكال الكلمات ذات الاطوال المماثلة او التناسبية في اللغة . ويؤدي توافق الصوتين الساكنين الاخيرين في كلمتين متشابهتين الى تشكيل ايقاعهما المتجانس . وهذا ما فتح مجالا واسعا امام التقفية ، الامر الذي استخدم بنجاح في الشعر والنثر العربيين . وكان يمكن استخدام قافية واحدة فقط في طائفة من الابيات الشعرية ، تصل احيانا الى بضع عشرات مما سمح بتأليف اعمال شعرية كاملة تعتمد على هذه القافية . وليست القصيدة ذات القافية الواحدة مجرد هوى من الشعراء العرب ، بقدر ما هي تحقق للاحتتمالات الكامنة في النظام اللغوي . وما يبدو اصطلاحيا ومختلعا في لغة أخرى ان هو الا امر طبيعي تماما في اللغة العربية . لم تستطع لغة الشعر الا تميز عن واسطة التخالط الاعتيادية اليومية ، اى عن اللغة المحكية ، بحكم الطبيعة الرفيعة لمادتها والمستوى الاعلى لتنظيمها . وكان لا بد من تعلم لغة الشعر بشكل خاص ، وتطلب فن الآداب الكلامية انتقاء الوسائط اللغوية ، والا لها امكن الوصول الى قوة الاشعار التعبيرية ورخامتها . ووفسق هذا المعنى من المنصف التاكيد على انهم لم يتحدثوا ابدا بلفظة الشعر . على أن اللغويين العرب لم يقصدوا ذلك حصرا عندما كتبوا الكثير عن المفارقات المحسوسة بين لغة الشعر والاشكال التخاطبية العادية في كلام القبائل ، والتباينات الصوتية واللغوية القواعدية المختلفة . على أن اخبارياتهم تمس وحسب الملامح القواعدية الواضحة المنفردة وخصائص التلغظ واستخدام الكلمات دون أن تحتوى على معلومات منتظمة الى درجة ما عن لغة او لهجة قبيلة ما . واحيانا يصعب الاستخلاص هل يجرى الحديث عن

انعطافات صدفية طفيفة ام عن تمايزات كبيرة تخص بطابع اللهجة .
ويضاف الى ذلك أن الاخبار المحتفظ بها لا تشمل جميع مناطق
وقبال شبه الجزيرة العربية .

وقد رمز اللغويون ، على سبيل المثال ، لاعطاء تصور عن
خصوصية لهجة هذه القبيلة او تلك بكلمات محاكية صوتية من مثل
غمغم ، طلل ، قشش ، كسكس ، كشمش ، تمتمالية ، رطة
وما شابه ذلك . ويتلخص مجمل الحقائق التي اشار اليها
اللغويون ، كما توضح ، في التقابل بين مجموعتين من الصيغ
اللغوية : «الحجازية» (وفق دلالة المساحة) و«التيمنية» (وفق تسمية
القبيلة الكبرى) . ويمكن القول بعبارة أخرى أن اواسط شبه
الجزيرة العربية قد قسمت الى منطقتي لهجات ، شرقية وغربية ،
تعر الحدود فيما بينها في وسط نجد .

على انه من المهم التأكيد أنه كان للهجة الشعرية ولغات القبائل
اشكال مختلفة للغة واحدة : ما من شك في أن الاسس الصوتية
والقواعدية واللغوية كانت عامة بينها . وبفضل ذلك كانت اللغة
العربية باعتبارها وحدة واقعية ، تقابل اللغات الأخرى التي تشترك
معه في الاصول أو لا تشترك . وقد تمت انتقالات طفيفة فسي
حدود هذه الوحدة من بعض خصائص الكلام الحى القبلية والاقليمية
الى غيرها دون اخلال بالفهم المتبادل .

وهو انتشار اللغة الشعرية تثبتت في كل مكان ازدواجية اللغة
من نوع خاص : صنفان وظائف للغة واحدة يكمن واحدهما
الأخر ويتفاعلان فيما بينهما . وبقيت اللهجات العشائرية القبلية
ولهجات جماعات المناطق المختلفة وسيلة للمعاشرة متعاشية بولام
مع لغة (لهجة) الشعر كوسيلة للحياة الروحية على مستوى أعلى .
وقد ساهمت الأخيرة بحفظ الملامح العامة وتسوية التباين بين
اللهجات ، وفقدت ارتباطها الوثيق بلهجتها الاساسية واكتسبت
طابعا اعم من اللهجة . ويرى العلماء (ف . مارسى ، ا . فليش
وغيرهما) شبيها بهذه الحالة اللغوية فسي اليونان ابان عصر
هوميروس ويسمون لغة الشعر العربى باللغة الشعرية او الادبية
او الشعبية العامة .

ولم تلبث اللغة العربية العامة أن وسعت بالتدريج مجالات

استخدامها الاجتماعي . فالت بها الخطب العامة والتكهنات والاقاصيص وما شابه ذلك . وقد طبقت اللغة الشعبية العامة ، كما يبدو ، في تنويعات متباينة ، حسب وسط ومجال استخدامها . فقد سلمت بالتنوع في نطاق محدد ، ومازجت بشكل حـلـ وسطى ، خصائص اللهجات الحية . فنحن نقابل فيها ، على سبيل المثال ، اشكالا «حجازية» وان الاشباع الصوتى - قعول - (١-و-٢-و-٣) وكذلك «التميمية» ، حيث تسقط الصوتيات المتحركة القصيرة من نموذج - فعل - (١-و-٢-٣) . وكان قاموسها نظاما مفتوحا . قمينا باستيعاب المفردات من كافة اللهجات .

وقد حاولنا فى بداية الدراسة الحالية توصيف اللغة العربية انطلاقا من بنائها الداخلى ، كما انصاغت فى القرنين السادس والسابع ، وكما بدا فى الآثار المكتوبة التى تعود بالدرجة الرئيسية الى القرون (٧-١٠) . والآن لا بد من معالجتها من حيث التاريخ المقارن . وتبدو ملامح اللغة العربية الكلاسيكية بوضوح لدى مقارنتها مع غيرها من اللغات السامية .

ولعل من الفطنة افتراض أن على اللغات التى حصلت على شكل مكمل كتابى وتجسيد مادى فى الآثار الادبية منذ الالف الثالث وحتى الاول قبل الميلاد أن تعكس الحالة الاكثر قدما والمستوى الاقدم للتطور اللغوى . على أن الواقع يتعارض مع هذه الفرضية . فقد بدت اللغة العربية التى تثبتت كتابيا بوقت متأخر عن غيرها من اللغات هى الاكثر قدما وفق طائفة من الدلائل . فبفضل البنية الخاصة للجذر تتمايز لغات الفرع السامى عموما برسوخها الكبير . فقد بقى العديد من الجذور والكلمات والضمائر وحروف العطف وحروف الجر والمواصق القواعدية (السوابق واللواحق) عامة فيها ودونما تغيير يذكر تقريبا . على أن اللغة العربية تنفرد من بينها باحتوائها على مجموعة من الملامح القديمة جدا ، الامر الذى لا نجده فى اية لغة غيرها . واللغة الأكادية وحدها فى طورها المبكر التى تسمى الأكادية القديمة أقدم من العربية فى بعض الجوانب .

والتركيب الصوتى للغة العربية قبل كل شىء قريب جدا من التركيب الصوتى للسامية القديمة . فثلاثة وعشرون صوتا ساكنا من اصل ثمانية وعشرين صوتا عربيا تنتمى الى هذه اللغة مباشرة ،

وتعرضت الخمسة الاخرى الى تعديلات بهذا القدر او ذاك . وافترض وجود منطوقة او منطوقتين صوتيتين في اللغة السامية القديمة غير موجودتين في العربية . ويتطابق نظام الاصوات العربية المتحركة من الثنائيات الثلاث الطويلة والقصيرة بكامله مع اقدم حالة للغة - الاساس المفترضة كالاصل الاول للغات السامية . وهذا يعنى ان غالبية هذه المخططات او النماذج التى تتشكل بموجبها الاسس الفعلية والاسمية في اللغة العربية كانت كذلك تماما قبل بضعة آلاف من السنين ، قبل تجزؤ اللغة السامية القديمة الى لهجات . على سبيل المثال اذا كانت الكلمة التى تدل على معنى «الذبيحة» تلفظ بمختلف اللغات : **ذِيبو** ، **ذِربح** ، **دِبعة** ، **ذِبح** ، وفى العربية **ذِبح** ، فان الصيغة الاخيرة تبدو صيغة الانطلاق ، ومنها وحسب يمكن ان تتطور بقية الصيغ .

ان الجانب الصوتي من اللغة هام جدا ، ولا يجوز الاستغفاف به . فاللغة بالمعنى المعين هى ترميز التجربة الانسانية بالاشارات الصائتة ، وتشكل الاصوات المستوى الادنى ، المادى للبنية اللغوية ، الذى تتنامى فوقه «الطوايق» الاخرى . وفى اللغة كل شيء مترابط ومشترط بعضه ببعض ، ومسوى بتماسك ، وينعكس اى تغيير على مختلف المستويات وعلى النظام كله . واذا كان نظام النطق متماسكا فيجب ان يستكمل هذا التماسك النسبى منسجبا على بقية العناصر . وبالفعل فاننا نجد فى علم الصرف العربى ليس فقط النماذج القديمة جدا للاشتقاق بل ونظام حالات الاعراب الثلاث الذى يختلف فى اللغات السامية الاخرى او يحتفظ بصورة بدائية . ولا بد من الحديث نفس الشيء عن العديد من الاشكال الفعلية ، وعن الاستخدام المنتظم للمثنى وعن طائفة من الظواهر النحوية والدالية .

الى جانب ذلك ادخلت اللغة العربية بدعا فى طائفة من النواحي الاخرى ، وتطورت بشكل مكثف اكثر من اللغات السامية الاخرى ، وفقدت كذلك بعض الملامح القديمة التى تتجلى فيها بشكل اوضح . ولذلك فمن الثابت الى حد كبير ان اللغة العربية تنتمى الى عداد اللغات السامية الفتية التى تشكلت بوقت متاخر نسبيا .

والجديد بالنسبة الى اللغة السامية الاصلية هو تصريف الفعل الماضي العربى بتغيير اللواحق والمكون من الصيغة القديمة للاسم الفاعل والاسم المفعول (او الصفة) عن طريق اضافة اللواحق الضميرية ، وهو ما ظهر فى اللغة الاكادية القديمة كبديل عن الماضى المضاع ذى التصريفات القائمة على السوابق . ومن خواص العربية وجود أداة التعريف «أل» فى حين أن التعبير عن النكرة يتم فى صيغة اللواحق ، عن طريق التنوين او بغياب أية اشارة تعريفية . وقد فقد نظام تصريف الافعال فى العربية تماثله السابق واصبح أكثر تنوعا وتعقيدا . كما أن صيغة المستقبل المتأتبة باستخدام سابقة «السين» او حرف «سوف» وصيغتي الفـصل المنصوب والمشدد وصيغة المجهول عن طريق الاشتقاق الداخلى فى الفعل ، والشكل الخاص للتعبير عن صيغ التفضيل للمصفات والاستخدام الواسع لشتى اشكال جمع التكسير للاسماء ، ووسائل تشكيل الجمل المركبة فى النحو ، كل ذلك ما هو الا بعض من المظاهر القواعدية التى تشهد على التطور المستقل المتأخر نسبيا للغة العربية .

وقد لعبت اللغة العربية فى علم اللغة السامية المعتمد على التاريخ المقارن لوقت طويل دورا مثيرا كلفة للعصر القديم ، غدت معيارا بالنسبة لتطور اللغات الاخرى . على أن الامور استوضحت الآن بحيث انها لن تفلح جزئيا فيما لو أعدنا لها مثل هذا الدور . والادق أن نرى فيها مزيجا من الملامح القديمة والحديثة ، كأساس لنظام لغوى ذى قوة تعبيرية كبيرة ومرونة .

ويستحق ثراء متن اللغة العربية ، الذى يظهر فى عدد الجذور الكبير ، ووفرة نماذج الاشتقاقات والفعالية العالية للعديد منها ، ايلاء أهمية خاصة . ذاك انه لا يمكن لاية لغة سامية اخرى أن تصمد فى المقارنة مع اللغة العربية من حيث رصيد الكلمات . وقد طرحت آراء وفرضيات فى غاية التباين لتفسير غزارة وسعة القاموس العربى .

وقد اشير بآدى* ذى بدء الى دقة التفكير وموهبة الملاحظة غير المادية عند البدو . وبالفعل فان تعداد الجذور والكلمات المنفردة ذات المعانى المادية كبير جدا ، وهو يرتبط بالمجالات المختلفة للحياة الانسانية والطوارى* الطبيعية . وأعطى العرب ، متعمقين

بمئتهى الدقة فى التفاصىل الصغىرة ، تسمىات محدة لاعضاء الجسم البشرى وخصائصها الطبعىة ، وللتصرفات والتجلىات ، ولوازم الملبس والمأكى ، ولوازم الحىاة الیومیة وتجهىزات التنقل ، الدار والادوات المنزلىة ، ادوات العمل والاسلحة ، المطایا والدواب من ممتلف الاعمار ، والاجناس والحالات . وانعكست التقسىمات الجزئىة الكلامیة للطبیعة المحیطة بالانسان فى المسمىات العربیة للمحیوانات الوحشىة والطیور والنباتات والتربة والاجسام السماویة وممتلف المناظر الطبعیة والضوء والنار والرىح والمیاء . وفرزت بشكل متباین تماما علائم وخواص المواد والظواهر . وغنىة كذلك ومتمسبة المفردات الموجدة فى اللغة العربیة للدلالة على الحالات النفسیة والانفعالیة للانسان ، وتصرفاته وصفاته الاخلاقیة ، وفى المجال الاجتماعى للدلالة على العلاقات الاسرویة وعلاقات القرابة ، وظواهر حىاة القبيلة السلمیة والعربیة .

والحقیقة الهامة هى ان الرصید القاموسى كله فى اللغة العربیة ، ما عدا استثناءات صغىرة ، متجانس او یعطى انطبعا متجانسا . وتخضع اللغة العربیة الكلمات المقتبسة الى قوانینهما النطقیة ، مكیفة ایها وفق مقاییس . وهذه خاصیة ایه لغة ، على ان الكلمات الاجنبیة فى اللغة العربیة لا تكتشف بسهولة ، وتتعذر معرفتها ببساطة اذا كانت ذات اصول سامیة . وقد انصبت الكلمات من ممتلف اللهجات بتدفق واسمع الى اللغة العربیة الادبیة لدى تشكلیها ، تلك اللهجات التى كانت بدورها بمثابة خزان المفردات السامیة الاصلیة . واغتنى القاموس ایضا عن طریق التأتیسر اللغوى للاستعارات المؤهلة ان تحل تماما محل الاسماء . واخیرا ، فان القاموس العربى اكثر امتلاء وافضل تدوینا بالمقارنة مع اللغات السامیة الاخرى .

وتدل مجمل الثوابت اللغویة والقواعدیة على ان تطور لغات الفرع السامى لم یكن ذا مستوى واحد عاكسا تناقضا ظاهریا ثقافیا تاریخیا من نوع خاص ، او سنة لم تكتشف بعد .

وقد تعرض المجتمع العشائرى القبلى لشبه الجزیره العربیة ، الذى یتمتع بلغة شعریة تمیل الى تحولها الى لغة شعبیة عامه ، تعرض فى النصف الثانى من الالف الاول المیلادى الى ضغط سیاسى

خارجي متزايد ، وتعرض كذلك لتأثير نزعات ثقافية فكرية هائلة قادمة من عالم البحر الابيض المتوسط . وانتشرت وسط القبائل العربية بالتدريج ولكن بشكل ثابت مذاهب دينية أخرى ، المسيحية واليهودية ، وبدأت عباداتها الخاصة الوثنية بالتدهور . وترتبط بظهور الجماعات المسيحية والكيانات الحكومية في الشمال والشرق من شبه الجزيرة العربية ، المحاولات الخجولة الاولى لاستخدام الكتابة العربية التي لم تنضج بعد .

وقد سعت كل من بيزنطة وإيران الى توطيد تأثيرهما المباشر في شبه الجزيرة العربية واستخدامهما في الصراع المتبادل بينهما . وحفزت بيزنطة في النصف الثاني من القرن السادس اثيوبيا على توسيع املاكها في القسم الغربي من شبه الجزيرة العربية ، على ان غزوة القوات الاثيوبية على مكة انتهت بالفشل . وقامت ايران بدورها بارسال قواتها الى جنوب شبه الجزيرة العربية وضمنت لنفسها وجودا حريا مباشرا . وقد حرم الرواى الايرانى الحكام الضعفاء العرب الجنوبيين من سلطتهم وراح ينشر الزرادشتية . وهكذا انجرت شبه الجزيرة العربية على تخوم القرن السابع نهائيا الى الفلك السياسى والفكرى للشرق الادنى . وشرع المبشرون والانبياء ينشطون فى اطرافها المختلفة . وتصادعت ازمة اجتماعية فكرية ضخمة بدت نتائجها غير متوقعة على الاطلاق واثرت على مجرى التاريخ العالمى .

وأعلن محمد من مكة حوالى عام ٦١٠ عن دعوته النبوية ، ودعا اقربائه وابناء جلدته الى الايمان بآله واحد وبحتمية حلول نهاية العالم ، واليوم الآخر الذى ستعقبه حياة غيبية لكل الناس ، وطالب الناس أن يطابقوا مع هذا الايمان تصرفاتهم واخلاقهم وعلاقاتهم المتبادلة وحياتهم الدنيوية . وكان يتحدث بشغف واحيانا بحماس مفرط ، بعبارات صغيرة ، قطعية ، لها ايقاعها وقافيتها المتميزتين . لم يكن ذلك شعرا بل من قبيل النثر المقفى (السجع) الذى لجأ اليه الكهان والانبياء العرب الآخرون فى هذا العصر .

وخلال عشرين عاما تحول محمد من مبشر غير معترف به الى قائد لرابطة اتباعه الذين كانوا يتنامون عددا باستمرار . وبقدر ما كان يطور مذهبه ويغدو شخصية سياسية ، مضطرة الى القيام بتنظيم

العلاقات الداخلية والروابط الخارجية للجماعة المؤسسة من قبله ، بقدر ما تغير فحوى وشكل أقواله ، حيث غدت تسود المواعظ والارشادات في كلام يطول زمنه ، مع ايقاع هادئ متوازن وقافية أقل ظهورا . على أنها كالسابق كانت تلقى كنقل لكلام الله الموصى به اليه من السماء .

وقد توجه محمد الى مستمعيه من كل بد بتلك اللغة التي كان يتقنها هو ، والتي كانت مفهومة من الجميع . هكذا كانت اللغسة العربية «ما فوق اللهجات» ، المتميزة الى حد ما بخصائص لهجة قبيلتها الام قریش النطقية والقواعدية - اللغوية . وربما بدا المحتوى النبوى لاحاديثه غير معتاد الى حد ما ، ذاك انه أدخل فيها كلمات وتعابير يصعب فهمها وكذلك مفاهيم ومضامين غير اعتيادية .

وقد وحدث الرابطة الاسلامية التي أسسها محمد ، اعضاءها على أساس عبادة واحدة . ودخل فيها منذ البدء تقريبا الى جانب القریشيين الفئات الدنيا من المجتمع المكي والعبيد من القبائل الاخرى والمعتوقون . ولم تكن الوحدة اللغوية للجماعة من المسلمات ، على انها كانت من القبائل الاخرى والمعتوقين . ولم تكن الوحدة اللغوية للجماعة من المسلمات ، على انها كانت من الامور البداهية . فمشاطرة افكار واحدة ، والقيام بطقوس عبادة واحدة تحت قيادة مرشد واحد ، كل ذلك كان ممكنا فقط من خلال استخدام لغة واحدة . ولم تكن هناك عوائق لغوية جدية كما يبدو ، حتى عندما هاجر محمد مع جماعة المكيين الى يثرب (المدينة لاحقا) عام ٦٢٢ ، وعندما التحقت بجماعته القبائل المجاورة من الرحل وسكان الطائف واليمن والواحات الاخرى ، واخيرا عندما اعترفت القبائل من مختلف اطراف شبه الجزيرة العربية بسلطته وبايعوه . كان محمد نفسه مقتنعا بأنه يدعو الى مذهبه «بلسان عربي مبين» [١٢، XVI، ١٠٥، XXVI، ١٩٥] ، الذي رفع نتيجة نشاطه الى مكانة لغة مقدسة إلهية ، وتعادل من حيث مرتبته مع اللغات التي نزلت بها نسخ الكتاب المقدس . وقد تزايدت أهمية هذه اللغسة العملية مع التنامي العددي والتماسك التنظيمي للرابطة ، التي اتاحت المجال للجميع للانضمام اليها دونما تحديدات بصرف النظر

عن الانتماء السلالى ، العشائرى - القبلى او الدينى ، والاصلى الاجتماعى . وكانت ارهاصات تأسيس نظام اجتماعى اكثر تماسكا واتصالا فى شبه الجزيرة العربية تجمعها لغة واحدة . وكان البلد فى نهاية الامر لأول مرة موحدًا سياسيًا تحت ظل دولة تيوقراطية . وارتبط الامر لاحقًا بمدى منعتها وقوتها الحيوية .

وبعد وفاة محمد عام ٦٣٢ كادت أن تندلع الحرب الداخلية بين اتباعه ، وارتدت معظم القبائل المتحالفة عن الاسلام ، وهدد الدولة الانهيار . وقد اتخذ خليفة محمد (رسول الله) والوجهاء من انصاره طائفة من الخطوات الدبلوماسية وشنوا بعض الحملات الحربية لترويض القبائل واعادة الوحدة . وقبض لهم بفضل اجراءاتهم الحازمة أن يمسكوا زمام السلطة بأيديهم وتوجيه قوة موحدة قتالية من القبائل العربية الى الفتوحات الخارجية .

وكان همّ الفئة الحاكمة الحيوى للرابطة الاسلامية فى هذا الوضع ينحصر فى أن تجمع وتنظم وتحفظ كل ما اشاده النبى ، وما يلخص الاحقية التشريعية والاخلاقية لسلطتها . وفى غضون ذلك كانت وصايا ومواعظ محمد مازالت موزعة فى مقتطفات وبحالة متناثرة ، وحفظت بالدرجة الرئيسية فى ذاكرة الناس وجزئيا فى مدونات مختلف الاشخاص . واستشهد حفظ القرآن فى ميدان المعارك وتناقض عددهم الى حد كبير جدا .

وبتكليف من الخليفة أبوبكر (٦٣٢-٦٣٤) قام الكاتب الاسبق للنبى زياد بن ثابت باعداد النص الاجمالى للقرآن . هكذا تمست عملية تحول القرآن الشفاهى الى كتاب مدون ، اعد على الاغلب عصرئذ بنسخة واحدة . على انه كان هنالك متعلمون آخرون ممن اتباع رسول الله (عبي ، ابن مسعود ، على وغيرهم) الذين مارسوا جمع واعداد مجموعات القرآن ، الجزئية او الكاملة . وقد توافقت هذه المجموعات بالدرجة الرئيسية مع الرواية المعدة للخليفة ، على انها اختلفت عنها كما تمايزت احداها عن الاخرى فى جزئيات : كانت التمايزات فى التتابع المختلف لبعض اجزاء النص او فى بعض الجمل المحددة ، وباستبدال كلمة باخرى او صيغة قواعدية بصيغ اخرى ، وفى تباين شرح مبعث الاقوال ومدلول بعض الجمل والكلمات .

وقد اصطدم معدو نسخة نص القرآن الكاملة بشكل مباشر في عملهم بالمسائل اللغوية للنسبة بين النص النطقى والنص الكتابى ، بين اللغة المحكية والادبية ، وكذلك بالحاجة الى معيار وتنويعات للغة المحكية . وكان عليهم أن يقرروا اثناء التجربة العملية كيفية كتابة القرآن بتوافق دقيق بحيث يمكن أن تعاد قراءته بصوت مسموع وشرحه بصورة واحدة . وكانت العضلات اللغوية بالطبع جزءا من التصادمات الاجتماعية الحادة ، ولم يتم التوصل الى حلها مباشرة ، واستمر تداول الروايات المتباينة للقرآن .

وقد تجددت الهمم لعملية تدوين القرآن أيام الخليفة عثمان (٦٤٤-٦٥٦) . فثبتت لجنة ثلاثية من انصار النبی من ذوى السمعة الحميدة برئاسة زياد بن ثابت نفسه النسخة النهائية للقرآن . اما النسخ الاخرى فقد أمر بجمعها واتلافها ، كما امر استنساخ النص الجديد وارساله الى المدن الكبيرة : مكة ، دمشق ، الكوفة والبصرة . كان عصر تدوين وتدقيق القرآن مرحلة هامة فى تشكّل اللغة العربية الادبية . على أن الكتابة العربية ، فى الحقيقة ، ظلت حتى ذلك الوقت بعيدة عن الاكتمال ، واستدعى استخدامها العمل الذى راح يتوسع باستمرار صعوبات وتذبذبات . ولتحويل هذه الكتابة الى وسيلة مريحة لنقل اللغة كان لا بد من استخدام مبدأ نطقى والوصول الى ايجاد اشارة خطية واحدة لكل منطوقة صوتية . ولهذا الهدف ادخلت نقاط ما فوق السطور وما تحتها لتمييز هذه الحروف التى كان لها تشكيل خطى متشابه او متماثل . واستنبطت كذلك علامات للدلالة على الحركات الصوتية القصيرة ، وتشديد الساكن والسكون والهمزة والاصوات الحلقية وعدم التلغظ عند توصيل الكلمات ، والفاء المد وتنوين اواخر الكلمات . وتغير شكل ووضع الاشارات بالنسبة لجسم الحرف ، وكتبت هذه الاشارات بحبر من الوان مختلفة .

ويربطون عادة ضبط الاملاء ، وعملية تنظيم العلامات بمبادرة بعض الافراد وينسبون توقيتها لسنوات مختلفة من النصف الثانى من القرن السابع والقرن الثامن .

انتهت الفتوحات العربية بتأسيس دولة ضخمة تمتد من البيرينه

وحتى الهند . وجلب العرب لغتهم فى كل مكان الى المناطق المفتوحة فى الشكلىين الشفاهى والكتابى وكذلك ديانتهم . وهذا لا يعنى أن انتشار الاسلام واللغة العربية قد سارا بالسرعة التى تحركت بها الجعافل ، وأن كل سكان الخلافة باتوا يشكلون تجمعا متجانسا ، وشعبا ذا وحدة مذهبية ولغة واحدة تلقائيا . لقد امتد تثبيت اللغة العربية على مدى واسع من الزمن وسط الشعوب الخاضعة للخلافة ، وجرى فى البلدان المختلفة بوتائر متباينة وادى الى نتائج متفاوتة .

وقد غدت الفصائل العربية اللغاتحين انفسهم وحامياتهم ومعسكراتهم الثابتة او المتنقلة ، الجزر الاولى للغة العربية ، هناك حيث كانت تعيش غالبا اسر المحاربين ، وباتت مستوطنات متراسة فى المرحلة اللاحقة وحسب . وشكل تعداد السكان العرب ، كقاعدة ، قياسا بالسكان المحليين نسبة ضئيلة جدا . على أن المبادرة والثقة بقوتهم والتنظيم الافضل انما تعود اليهم ، الامر الذى اثر بصورة حاسمة تماما فى الوضع المتميز للغة العربية . ولم يكن على العرب أن يتكيفوا مع الحالة الاجتماعية - السياسية واللغوية فى كل بلد يفتحونه ، ولا تعلم لغة الاغلبية والبحث عن طرق للتواصل مع السكان المحليين . فقد كانت معسكراتهم وحامياتهم ومستوطناتهم ذات استقلال ذاتى وسيادة حتى فيما يتعلق بالوضع اللغوى . وتمت الاحاديث العادية اليومية والرسمية واعمال الادارة والقضاء ، والخدمة الدينية والمراسلات مع العاصمة باللغة العربية . وكانت تاتى باستمرار من مركز الخلافة الحوافز اللغوية الجديدة مترافقة مع التعزيزات العسكرية والاورام الحكومية ، وتعيينات الاشخاص حديثا فى المناصب .

وبالمقابل فقد كان السكان المحليون وعلى الاقل ذاك القسم الذى اقام علاقات متينة ومتركرة مع اللغاتحين ، مضطرين للتكيف من الناحية اللغوية . وقد مس هذا الامر قبل كل شىء الاسرى الذين ساقوهم الى المعسكرات العربية ومن ثم ارسلوهم الى مركز الخلافة ، واولئك الذين كانوا يتفاوضون مع العرب حول شروط المعاهدة السلمية او الاستسلام ، ومن كان يدفع الجزية او الضرائب ، ومن انضم الى الجيوش الاسلامية ومضى معها فسى

الغزوات العتيدة ، ومن كان يؤمن المؤونة والعلف ويتاجر مع العرب . وقد اعتنق قسم من السكان المحليين الاسلام وغدوا موالى لقبيلة او عشيرة ما ومنهم من غدا مولى شخصيا لقائد عربى ما .

ولا يجوز القول أن اللغة العربية قد فرضت بالقوة ، أو بفضل اتباع سياسة لغوية محددة بشكل واع ومنهجي من الفئة الحاكمة . على أن الوضع السياسى - الاجتماعى القائم أمن اللغة العربية ظروف تفضيلية حتى اقصى حد .

ان تدعيم مواقع احدى اللغات انما تعنى دائما اضعاف مواقع اللغة الاخرى والانتقاص من دورها وتضييق مجال استخدامها . والتنافس بين اللغات واستبدال احداها باخرى لا يمكن أن يتم دون مصاعب . فاللغة لا يتم توارثها بيولوجيا ، انما يتم تناقلها من جيل الى جيل ، عن طريق التعلم المديد الذى تقوم به الجماعات اللغوية من الداخل . وفى الظروف العادية ، انما هى تلك اللغة التى يتلقاها الآباء من الاجداد ، والتى يتلقونها الاطفال اثناء تقليدهم لمن يحيط بهم ويتقنونها فى مجرى حياتهم كلها . وهكذا تستمر اللغات من قرن الى آخر . ويمكن للتدخل من جانب ما او لتأثير القسوى الخارجية الهائلة أن يقوضا الجماعات السلافية الاجتماعية وأن يخلا بالطريقة الطبيعية لتأدية اللغة لوظائفها ، وتجدها . غير أن الاتصالات ما بين اللغات واختلاطها وصراعها المتبادل ومزاحمة بعضها البعض انما تتم كثيرا وبشكل منتظم كما هو الحال تقريبا بالنسبة للوجود المستقر للجماعات ذات اللغة الواحدة .

ماذا يعنى تغيير اللغة بالنسبة للفرد والجماعة ؟ انه فقدان الخبرات اللغوية واكتساب خبرات جديدة ، أى تعلم نطق الاصوات المتغير ، ومجموعات كلمات مغايرة وطرائق تبديلها وجمعها ، والتعود على تقبل لفظ آخر للكلام ، وتجديد الجهاز اللاقط العاكس . وليس هذا كل شئ . انه يعنى أيضا إعادة بناء كاملة لتركيب وبنية كل المعلومات الثقافية المتلقاة عن طريق اللغة ، وتمزيق الصلات مع الماضى التاريخى ، مع اجيال لا تحصى من الاجداد ذات قوالب التفكير التقليدية والقيم المتراكمة او إعادة ادراكها . ويكتسب الفرد او الجماعة بإبدال اللغة ليس فقط الخبرات النطقية

والتقاعدية واللغوية ، بل والمعلومات المبثوثة فى اللغة المتبناة ، التى تغير وعيه الذاتى سواء المطابق للواقع او الموجه نحو الماضى .

ما الذى دفع الناس للتخلى عن اداة التفكير المعتادة وعن وسيلة التواصل والنشاط العملى ذات الاهمية الكبيرة فى الحياة ، التى هى اللغة ؟ وليس من المعقول أن نتخيل أنه قد كان امام الافراد والجماعات اختيار بين لغتين ، التقليدية والجديدة ، لغتهم واللغة الغريبة ، وقارنوا بينهما وآثروا بمحض ارادتهم اللغة الغريبة واجدين فيها تفوقا ما . ورغم كل التمايزات البنائية والتنظيمية بين اللغات فانها من حيث صعوبة بنيتها وطاقاتها الكامنة متكافئة القيمة .

يبدو أن الامر انما ينحصر فى الظروف التاريخية - الاجتماعية المحددة . لقد قوض الفتح العربى الركائز التنظيمية للجماعات اللغوية السابقة ، وجرد من الامتيازات تلك الشريعة الاجتماعية الضيقة التى ارتبط بها الحفاظ على التقاليد وهى البيروقراطية ورجال الدين . وامن بالمقابل ، امتيازات من كان يستخدم اللغة العربية . وقد غدت هذه اللغة ذات هيبة اكبر كلغة فاتحين ، لغة دينهم وطالغتهم التى لم يحرم على أحد الدخول فيها . وقد فرض الدخول فى الاسلام بعض الالتزامات فى استخدام اللغة العربية ولو من خلال التلفظ بصيغ الشعائر والصلاة . وغدت معرفة اللغة العربية أحد رموز الانتماء الى الجماعة الجديدة ولتضامن اعضائه ثقافيا وفكريا واجتماعيا . وقد تحول الداخلون فى الاسلام الى عنصر مكون فى الطائفة الاسلامية ، عنصر مؤثر على مصيرها اللاحق وتاريخها الداخلى بما فى ذلك التاريخ اللغوى .

انتشرت اللغة العربية فى كل ارجاء الخلافة مزيجاً من طريقها العديد من اللهجات الحية واللغات الادبية . وكان من نتيجة أن تغيرت تماما الخارطة اللغوية للشرق الادنى وشمال افريقيا وقسم من جنوب اوربا وايران وما وراء القفقاس وآسيا الوسطى . وخلال قرنين ونيف من الزمن عندما كانت الدولة الممركزة بعد موجودة ، اكتسب الوضع اللغوى القائم فى بعض المقاطعات طابعاً ثابتاً لا ردة فيه ، واستمر حتى ايامنا هذه مع بعض التغييرات الطفيفة .

وفى مقاطعات اخرى أدت الاحداث الحربية - السياسية الضخمة للعصور اللاحقة (الاحتلال السلجوقي والمنغولى والحروب الصليبية وما شابهها) الى ازاحة كاملة أو جزئية للغة العربية كوسيلة للتواصل الحى . وكان للغة العربية الادبية مقاديرها الخاصة .

وكان لا بد لهذه العمليات الاجتماعية التاريخية ذاتها من ان تلقى بظلمها على اللغة العربية نفسها . وبالفعل فقد حلت نهاية مرحلة تطورها الطويلة المنعزل نسبيا . وقد أدى اختلاط مختلف القبائل فى الجيوش العربية وفى المعسكرات الحربية والجاميات والمستوطنات الجديدة وبشكل خاص ، فى المدن الضخمة ، الى مسح المفارقات اللغوية بينها . وربما يكون من التبجح التاكيد على تشكل لغة عربية محكية واحدة فى مرحلة نشر الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ومرحلة الفتوحات العربية خلف حدودها [١٣٩ ، ٥] . اذ تمت عملية تسوية اللهجات الحية واقترب بعضها من بعض على أنه لم يتم الانصهار فيما بينها أو توحيدها بشكل تام . وتشهد المراجع الادبية على استمرار المفارقات الواضحة فى النطق واستخدام الكلمات وبعض الصيغ القواعدية .

وقد قوى عملية تطور اللغة العربية الحثيث تدفق الممثلين العربيين لغة من الشعوب الاخرى ، وكذلك النمو العددي البسيط للناطقين باللغة العربية . وقد دل هذا الاتساع فى الواقع على التنامي المتكرر لفاعليات النشاط الكلامي التى تتشكل من خلالها ، فى الحقيقة ، الحياة العصرية للغة . وفى كل تعبير كلامي تتحقق تنويعات جديدة للوسائل اللغوية وتنفتح الامكانيات لتغيير اللغة على كل مستوياتها الشكلية . يضاف الى ذلك أن الناس الذين بدأوا للمرة الاولى التكلم باللغة العربية لم يستطيعوا أن يفقدوا حالا خبراتهم الكلامية السابقة فأدخلوها فى اللغة المكتسبة حديثا . وهناك العديد من الشواهد على أن السكان الاصليين فى إيران وآسيا الوسطى وأفغانستان لم يميزوا بين الحروف : ق-ك ، ح-خ ، ص-س ، وأشكل عليهم الامر بين الصيغة الاسمية وصيغة المفعول به ، ولم يراعوا قواعد توافق المبتدأ مع الخبر (وهناك شاهد شهير هو **الكلوثى البراغيث** حيث يجب استخدام الفعل فى المفرد المؤنث الغائب : **اكتلتنى**) ، كما ادرجوا الكلمات والتراكيب

الاجنبية . وقد استسلم لتأثير المحيط حتى العرب الذين يتحدثون بالسليقة وتركوا الاخطاء تغزو احاديثهم فى غالب الاحيان [١٣٩] ، ٤-٤٧] .

وقد استدعى مجمل تأثير العوامل المذكورة تسريع تطور اللغة العربية الحية . وتلخص التغيير الرئيسى فى فـقـدان التصاريف النهائية فى الاسم والفعل ، اى أن المتكلمين لم يعدوا ينطقون المتحرك الصوتى القصير فى نهاية الكلمات متوقفين على الساكن الذى قبله (لامر الذى سمح به قبل ذلك كعدم التقيد بقواعد الشعر فى صيغ نهايات الكلام ايضا) . وكان لذلك نتائج بعيدة المدى : فقد تخلخل توازن ثنائيات المنطوقات الصوتية المتحركة الثلاث ، وتقوى تخفيف الاصوات المتحركة القصيرة ، وظهرت منطوقات صوتية جديدة نوعيا . وقد تمت ، بالطبع ، اعادة بناء تركيب المقاطع الصوتية للكلمات ، وبدا محسوسا بشكل اوضح دور النبرة . وبدأت الاصوات الساكنة تفقد كذلك ثباتها ولفظها التقليدى .

لم تكن التغييرات الصوتية معزولة بل رافقتها اعادة بناء صرفية ونحوية لا تقل اهمية عنها . ويمكن أن نصوغ باختصار التوجه العام للتطور اللغوى على الشكل التالى : الانتقال من النظام الصرفى الى التحليلى . ان التعبير المركب عن التناسبات المتعلقة بالحالات الاعرابية وصيغ الفعل وغيرها ، تستكمل فى اللغة العربية الكلاسيكية ايضا بالوسائل التحليلية : بالحروف والادوات وترتيب الكلمات . ونما اذ ذاك الثقل النوعى لهذه الوسائل الى درجة كبيرة وتبسط النظام الصرفى .

وقد سارت فى طريق تطور مشابه لغات سامية اخرى منذ وقت بعيد ، بعضها قطع الشوط قبل تثبيتها الكتابى ، وتبدى هنا سنة محددة . فقد اثرت اللهجات الآرامية الحية عصرئذ على تشكّل اللهجات العربية فى سوريا وفلسطين والعراق بمقدار ما كانت اساسا لها . وفى مصر وشمال افريقيا لعبت اللغات القبطية والبربرية البعيدة من حيث الاصل عن العربية دورا تاسيسيـسا مشابها .

وفى ذاك الوقت تحديدا عندما اتخذت اللغة العربية الحية التى أصبحت اساسا للغة الكلاسيكية الشعرية العامة ، طريق التطور الحثيث وبدأت تبتعد عن الطراز التقليدى الثابت ، وتفقد التوازن المنسجم للنظام ، ظهرت بحدة مسألة اللغة المعيارية لـلادب وللاستخدام الرسمى . وقد اختيرت بمثابة معيار ودونما أى تردد اللغة القديمة التى تضرب اصولها فى الماضى ، والمعتمد فى القرآن وفى آثار الآداب الكلامية الشفاهية وفى معظم اللهجات البدوية . وقد تعززت هذه اللغة بالحاج فى الكتابة ، واتسعت الهوة بين هذه اللغة وبين اللهجات العربية الجديدة .

وقد اتخذت القرارات الهامة التى ساعدت على توطيد مواقع اللغة العربية وثبتت قواعدها ، إبان حكم خلافة عبد الملك (٦٨٥-٧٠٥) . وقد تمت الأعمال الكتابية ، أولا ، فى المكاتب الحكومية باللغة العربية . واكتفوا قبل ذلك فى المقاطعات البيزنطية السابقة وخاصة ، فى مصر وسوريا بخدمات الموظفين القدماء الذين ظلوا يعملون عند العرب ، مستخدمين اللغة اليونانية التى اعتادوا عليها ، وفى المقاطعات الإيرانية - اللغة الفارسية الوسطى . وتلقى الاجراء الثانى بالعمل : فبدلا من الوحدات النقدية السابقة المتبقية من ارث بيزنطة وإيران الساسانية ، تم صك قطع نقدية ذات نموذج جديد بنقش عربى . وقد رفع توطيد اللغة العربية من خلال هاتين الوظيفتين الهامتين من شأنها كلغة للدولة .

وإبان حكم الخليفة عبد الملك نفسه اتخذت خطوة هامة كذلك لاستكمال اتقان الكتابة العربية . فقد حصلت اللغة العربية على وسيلة مريحة لتثبيت اية نصوص كتابيا ، الامر الذى كانت ضرورته تتنامى باستمرار بعد اصلاح الاملاء وحسب . وقد استدعت مرحلة البحث عن افضل نظام للكتابة العربية والنقل الشفاهسى للقرآن اهتماما كبيرا جدا بالمسائل اللغوية وخلقت عددا كبيرا من الدراسات اللغوية .

وتحمل لنا نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن عددا هائلا من آثار اللغة العربية من النقوش والوثائق والمؤلفات الادبية . ويبدأ عصر مديد لحياة الكتابة العربية المتواصلة ، يقدم مساهمة وفيرة لدراسة اللغة الادبية عبر تطورها التاريخى . وعلى ضوء

اللغة الادبية تتبدى دونما وضوح كبير الاطر العامة للهجات الشعبية المحكية .

ونحن نحكم باللغة العربية الكلاسيكية ليس فقط من خلال الآثار الكتابية القديمة بل ومن خلال التوصيفات المحفوظة لدى اللغويين . فقبل انقضاء القرن الثاني من العصر الجديد ، الاسلامي كان قد انجز ونال الشهرة اهم عمل فى القواعد العربية ، ووصل الينا عبر كل صروف الزمن وثمت طباعته . وكانت قواعد اللغة العربية فى فصول هذا العمل المؤلف من ٥٦٨ فصلا منظمة تنظيما كاملا وموصوفة بصورة دقيقة . وجدير بالذكر ان نظام المصطلحات المفصل الى حد كبير قد صيغ بكامله اعتمادا على قاعدة اللغة العربية دون اللجوء الى استخدام أية كلمة اجنبية ، مقتبسة . كما ان النظام القواعدى نفسه مبتكر بشكل كامل تقريبا ومعتمد على تتبع اللغة العربية وحدها ومصاغ وفق مقياسها .

وقد كتب هذا العمل المنوه عنه ابو بشر (او ابو الحسن) عمرو بن عثمان بن قنبر البصرى المعروف بسيبويه . وهو ، كما يبدو من لقيه واسم جده ، سليل اسرة معربة (من معتوقى قبيلة الحارث بن كعب) وكان على الاغلب يتحدث بلغتين . وقد تعلم وألف فى البصرة ، وعاش فترة فى بغداد فى بلاط هارون الرشيد ، ومات عن عمر يناهز الاربعين (حوالى عام ٧٩٦) فى قرية البيضاء قرب مدينة شيراز .

ولم يكن سيبويه على الاطلاق اول نحوى من حيث الزمن . فقد اسبق الوضع اللغوى القائم فى الخلافة اهتماما ملحاحا على المسائل القواعدية . وكباعث مباشر للدراسات اللغوية يشيرون الى «افساد» اللغة العربية بالذات على شفاة العرب الاصلاء او المعربين المبتدئين وحوادث تحريف القرآن اثناء تلاوته . ان المرحلة البدائية لعلم اللغة العربية ملفعة بضباب الاساطير لكنها تنحصر بدقة فى مدينتين اسسهما العرب فى العراق وهما البصرة والكوفة . ونوع ما من «البطل الثقافى» الواقف ، كما يزعمون ، عند منابع التعليم القواعدى العربى هو شاعر القرن السابع الشهير ابو الاسود الدؤلى من قبيلة كنانة [٤٩ ، ١-٢] .

واذا اغفلنا الموروثات المروية عنه تلك التي لا تقارب الحقيقة الا قليلا فان عبد الله بن ابو اسحق (المتوفى عام ٧٣٥) سيكون اول نحوى يتمتع بملامح تاريخية واقعية . واليه يرجع سيبويه اسناده . وتخبّرنا المراجع المتأخرة انه كان أول من استخدم مبدأ القياس ، الاساسى فى القواعد العربية . وتنسب للجيل اللاحق بعده طائفة من هواة الآداب الكلامية العربية وجامعى الآثار اللغوية المتحمسين : عمر بن العلاء المازنى ، الاخفش الاكبر ، يونس بن حبيب ، عيسى بن الثقفى وغيرهم [٤٩ ، ٧] . ويظهر بعدهم علاءتان هما الخليل ، وسيبويه وكذلك لغويون آخرون من معاصريهما .

كان الخليل بن احمد الازدى الفراهيدى الاحمدى البصرى ذو المواهب المتعددة والذى ينتسب الى قبيلة ازد * ، المؤسس الحقيقى لعلم اللغة العربية وآدابها فى اقسامها الرئيسية . وقد عاش تقريبا بين عامى ٧١٨-٧٩١ . وكان بصريا مثله مثل اللغويين الذين سبق ذكرهم ، وربما رحل الى فارس وخراسان لمرحلة من الزمن . ويحكى انه انصرف نهائيا للعلم وسلك سلوكا مستقلا وعاش بتواضع .

لم تصل الينا مؤلفات الخليل القواعدية ، على ان مؤلف زميله الاصغر وتلميذه سيبويه لا يعتبر دونما أساس استكمالا لمحاضرات الخليل وهو ملء بالاسنادات التى تعود اليه [١٩٧ ، ٩-١٤] . «كتاب سيبويه» (او «الكتاب» ببساطة ، كما كانوا يسمونه اجلالا) يجب ان يعتبر ، كما يبدو ، كمؤلف لكاتبين حيث تتداخل دون انفصام افكار المعلم والتلميذ اللغوية . وقد حوى الكتاب كذلك منجزات اسلافهما . وبما ان حفظ ونقل «الكتاب» انما كان على عاتق الاجيال اللاحقة من النحويين البصريين وبالدرجة الرئيسية الاخفش الاوسط والمبرد ، فانه يمكن اعتباره ثمرة ابداع جماعى لكوكبة كاملة من العلماء الذين عملوا باتجاه واحد .

* يصعب التحديد فى ارجاع ازد ، هل الى الفرع الحجازى ام الى الفرع العمالى والشواهد متناقضة وقبل التفسيرين .

ونشطت في الكوفة في الوقت نفسه جماعة من اللغويين الذين اشتغلوا كذلك بالابحاث القواعدية وعرفوا فيما بعد كمؤسسين لمدرسة علمية مستقلة . واشهر ممثلها : ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي (المتوفى عام ٨٠٤) وابو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى عام ٨٢٢) . وقد مارسا كلاهما مهنة تدريس وتربية اولاد الخلفاء ففى البلاط البغدادي ، وتنسب لهما طائفة من المؤلفات ، حفظ عدد غير كبير منها فقط .

وتقاطر في بداية القرن التاسع معظم لغويي البصرة والكوفة بشكل نهائى الى العاصمة متبوقين في مدرستين لغويتين متنافستين . وقد عملوا بشكل مثمر خاضعين غمار خصومات لا تنتهى فيما بينهم حول المسائل القواعدية الخاصة . ولم يؤجج الجدل الحب الى الحقيقة والمبدئية العلمية وحسب بل والملاسات التى تنحصر فى الصراع الذى نشأ بين الجماعات البلاطية والاحزاب السياسية الدينية . وقد برز حتى منتصف القرن زعيمان فتيان للمدرستين فى شخصين هما المبرد («البصرى») وعلب («الكوفى») . وقد استمرت مجادلاتهما فى بغداد ، قاسية تارة ، ومداعبة أخرى ، حتى نهاية القرن . وبعد وفاتهما فقد الحجاج حدته وأذن بالغفوت . وكان النصر فى النهاية من نصيب البصريين الذين ثبتوا سمعة لا «كتاب سيبويه» ، لا يرقى اليها الشك . كانت الكوفة مجرد مشهد فى تطور النظرية القواعدية العربية [١٣٧ ، ٣٣] ، التى كانت وحيدة فى الجوهر . فقد تم استكمالها ففى القرنين العاشر - الحادى عشر من خلال اعمال ابن درستويه ، الصيرفى ، الرومانى ، ابنى على الفارسي ، بن جنى وآخرين . وامتد فرع المعرفة هذا من العراق الى البلدان الاسلامية الاخرى . ودرس فى كل مكان بجهد ودعم بفضل نشاط عشرات عديدة من النحويين ، وغدا هذا الفرع مادة الزامية فى المدارس . وهكذا استمر هذا العلم حتى ايامنا هذه وهو مسيطر فى التجربة العلمية والتربوية فى الشرق العربى . وقد تآثر الاستعراب الاوروبى تأثرا شديدا ايضا بالمذاهب القواعدية العربية ، وهو فى مرحلة التكون .

كانت اللغة العربية هى الموضوع الوحيد الذى درسه النحويون العرب فى تلك الاشكال التى تبعت فيها فى كلام البدويين الذين

لم تمسهم المدينة ، فى النتاج الشعرى وفى القرآن . وقد راوا ان هدفهم الرئيسى هو ان يظهروا ويثبتوا مقياس هذه اللغة . وتلخص تثبيت المقياس فى استعراض الاشكال الصحيحة واستخدامها المناسبة وفى التنويه العابر الى الاشكال غير الممكنة ، والاطاء اللغوية والجيدان عما هو جميل ودقيق ومعبر وشائع الاستعمال . وبما ان الحقائق اللغوية للأثار الادبية واللهجات الحية ناقضت احدهما الاخرى الى درجة معينة ، لم يكن النحويون دائما فى حالة تسمح لهم باقرار معيار عدد من الظواهر اللغوية القواعدية والصوتية ورفض الاخرى . وكان عليهم ان يزالوا بين لغة الشعر ولغة القرآن ، وبين الخصائص «التيمية» (الشرقية من شبه الجزيرة العربية) و«الحجازية» (الغربية من شبه الجزيرة العربية) فى اللفظ وتكون الصيغ اللغوية . ولهذا فان مقياس اللغة الادبية الموصف من قبل النحويين ، يبدو ضمن طائفة من المسائل مزدوجا يسمح بأكثر من تفسير . وقد انعكس ذلك فى بعض الحالات على الكتابة الاملائية ، ككتابة الهمزة (علامة الصوت الحلقى) مثلا ، التى اهلكت فى الحجاز ونطق بها فى اللهجات التيمية ، وفى حالات اخرى كانت هناك تحفظات كافية عندما تعلق الامر بتنوع لفظ المنطوقة الصوتية الواحدة . كان تنوع المقياس المادة الرئيسية للخلافات والخصائص بين النحويين .

ويبنى توصيف اللغة تجريبيا : تصاغ القاعدة ، ثم يتبعها المثال الذى يؤكد مصداقية القاعدة ، والاندر ان يستحضر مثال عن الخطأ . ولا يعلل المؤلف نظام عرضه مسبقا ولا يشرحه ، بل يتبدى هذا النظام فى تتابع القواعد نفسه او فى مجموعة القواعد الموحدة فى الفقرة أو الفصل أو القسم . وكذلك تستحضر المفاهيم والمصطلحات دون اية شروحات ، كما لو ان المؤلف يعتمد على قابلية القارى للتخمين ، وهى ليست متماثلة دائما عند المؤلفين المختلفين ، كما انها لا تحمل دلالة واحدة دائما .

وكان تصريف النهايات والمنطوقات الصوتية المتحركة القصيرة المتغيرة او الثابتة قبل الساكن الاخير من الكلمة او غايها نقطة الانطلاق لدى عرض القواعد العربية عند سيبويه والكثير ممن اقتفوا اثره ومن الشراح . وقد راوا فى ذلك تحديدا بحق الخاصية

الأكثر جوهرية للغة الموصوفة . ويسمون تغير المنطوقة الصوتية القصيرة فى نهاية الكلمة (مع اخذ السكون فى الاعتبار) اعرابا ، الطريقة البدوية الاصيلية للتكلم . وكان موقف النحويين من اللغة شكليا تماما ، ذاك انهم لم يروا آفاقها التاريخية ولم يقيموا المقارنات بين اللغات ذات الاصل الواحد . لقد كانت معاكمهم الامر على النحو التالى تقريبا : تنتهى الكلمات وفق ملاحظاتهم بفتحة وضمة وكسرة او بحرف علة . وكل نهاية من هذه النهايات يمكن ان توجد فى طوائف ما من الاشتقاقات التى تكمن فى اساسها اسباب معينة . . . وبعد فرز جميع نماذج النهايات فى الاسماء والافعال والاحرف (ويشترط القيام بهذا التقسيم فى البداية) وبعد شرحها الى هذه الدرجة او تلك من الكفاية انتقلوا الى تكون الصيغ ، الى صيغ التصريفات ، التى كانت قياسها الصيغ المتشكلة اصطناعيا من الجذر فعل (وهو مثال مريح ومبتكر ، يستخدم حتى الآن فى علم الاستعراب ودراسة اللغات السامية) . ثم انتقلوا الى الاصوات وتنوعات لفظها عند التوقف وتواصل الكلمات والتغيرات التى يستوجبها موقعها والتأثيرات المتبادلة للاصوات وما شابه ذلك . وقد عرضت القواعد وفق هذا التتابع : النحو ، الاشتقاقات ، الصوتيات . وجرى تناول المسائل الصرفية فى جميع هذه الاقسام الثلاثة . ويظهر هذا النظام بشكل معاكس مقارنة بما يعتمد حاليا فى الاعمال اللغوية العامة . وكتب دراسية للغات المختلفة .

ولم تكن هناك بعد تسميات لاقسام القواعد مبتكرة من قبل الخليل أو سيبويه ، وانما ادخلت بعد ذلك بزمان غير طويل . وعبر عن قسم تركيب الكلام بمصطلح اشتقاقى يكتنفه الغموض وهو **النحو** وعن الاشتقاق (وتعبيره جزئيا) : **الصرف** او **التصريف** (الجذر صرف يحتوى على معنى «التغيير» ، «التعديل») . ولم تكن لدراسة الاصوات تسمية مستقلة فى المؤلفات القواعدية . ووجد مصطلح **التجويد** فى الاعمال التى تتحدث عن تلاوة واملاء القرآن وحسب . ومن خلاله غدوا يفهمون علم الصوتيات . واتسع مدلول مصطلح **النحو** حتى صار يعنى «علم النحو والصرف» .

وقد اتبع نظام العرض المنوه عنه سابقا كل الشراح ومقلدى «كتاب سيبويه» ، على أنه لم يبق النظام الممكن الوحيد . وقد

اعتمدت طائفة من المؤلفين تجربة النطق المستقل وترتيب آخر للمواد . من ذلك على سبيل المثال نموذج تجميع المسائل القواعدية من خلال الكلمات - العوامل . والعمل الأكثر شهرة وفق هذا النموذج يعود الى عبد القاهر الجرجاني (القرن الحادى عشر) ويسمى «العوامل المائة» . ويتمثل النموذج الآخر فى الملخص الارشادى الكلاسيكى للزمخشري (القرن الثانى عشر) «المفصل» ، حيث توحد المسائل القواعدية وفق اقسام الكلام : الاسم ، الفعل ، الحروف ، وفى الفصل الرابع تبحث المسائل الصوتية والاملائية العامة بالنسبة للفصول الثلاثة السابقة .

وقد سعى النحويون الذين كتبوا بعد القرن الثامن اما الى اعداد المسائل القواعدية الخاصة فى مباحث مستقلة او الى تنقيح «كتاب سيبويه» الضخم بتماسك اكثر ، والى تحليل منطقي أكثر صرامة للنظام ، لاجئين فى احيان كثيرة الى تركيبات مصطنعة . كما ألف ايضا العديد من البحوث المبسطة فى نظرية القواعد للاغراض الدراسية .

ولم تكن المسائل اللغوية العامة كذلك غريبة عن النحويين العرب . فقد اهتموا ، على سبيل المثال ، بتمشأ اللغة واعتبروا انها نشأت وهى موجودة اما من خلال الارادة الالهية او من خلال اتفاق الناس فيما بينهم [٤٩ ، ٢٨-٣٣] . وقد بدت اللغة للنحويين شيئا ما ثابتا ومعطى مرة والى الابد . ولهذا فقد صوروا اللغة وفق حالة وحيدة دون أن يروا لها ماض أو يفترضوا تغييرا مستقبليا . وهذا ما يفسر موقفهم التزامنى المبهم من هذا الموضوع ومذهبهم الوصفى الساذج . وتعيش اللغة والتفكير وفق تصوراتهم من خلال القوانين ذاتها ، ويوجدان فى جو من هارمونية كاملة مع العالم المحيط ويعكسانه دون أى انحراف وبشكل كامل . وقد توافق المنطق مع القواعد عندهم عمليا . فالهارمونية الشاملة والعقل الخالد منسكبان فى هذا العالم معا ولهما تعبير مماثل فى اللغة العربية وقواعدها . وبكشفهم اسرار اللغة كشفوا فى الآن نفسه اسرار العقل ، اسرار الوجود والكون . من هنا جاءت التسميات المعنية لاعمال النحويين فى القرون (٩-١١) ، الذين يعود اليهم

ادخال الافكار الفلسفية المنطقية فى علم اللغة ، تلك الافكار التى كانت ما تزال غريبة عن التجريب الساذج لسيبويه .

ومع ذلك فان هذه الافكار كلها تبقى فى الاجزاء الاستهلاكية للامعال الخاصة بعلم اللغة . ولم يكن النحويون فيما يخص بمنهج اعمالهم مفكرين بل كانوا مراقبين ومدرسيين . كانت افكارهم تنزلق على سطح الظواهر وكانت محاكماتهم ساذجة احيانا . وانحصرت شروحاتهم فى تحقيق المناظرة وفى الارجاع الى حقائق اللغة . فقد ركبوا عبارات مصنوعة اعتمدوا فيها شخصيتين رمزيتين باسميهما زيد وعمر . ولم يعتمدوا التفريق بين اعراب الاسماء وتصريف الافعال ، وراوا التشابه الشكلى فى النهايات . ولم ينشئوا نظرية عامة للجمله ولم يدخلوا مفاهيم موحدة للمبتدأ ، الفاعل والمخبر ، الفعل . وقد ثبتوا اثناء تتبع منهجهم المدرسى الوصفى الشكلى المسند والمسند اليه المتغايرين فى الجمل الاسمية والفعلية وحددوهما بمصطلحات متنوعة : **الفاعل** ، **الفعل** ، **المبتدأ** ، **والخبر** [١٩٧ ، ١٥] . ولم يروا فى التغيرات الصوتية تبسلا جوهريا بقدر ما رأوا فيها تنويعات . وقد استخدم مصطلح **البدل** وسيلة لشرح الظواهر الاكثر اختلافا فى الحقيقة .

ومع ذلك أعطى النحويون العرب مادة لغوية هائلة وثمينه جدا لم يستنفدها العلم حتى الآن . وتطورت علوم اللغة العربية والسامية من خلال تطبيع نقدى لارث النظرية القواعدية العربية فى القرون الوسطى . على أن هذه النظرية نفسها لم تدرس حتى النهاية نتيجة وفرة المادة وطريقة العرض المنوه عنها . وقد كانت عنصرا مكونا هاما ودليلا لا يقل اهمية بالنسبة للثقافة العربية ، ذاك انها اثرت تأثيرا كبيرا على مختلف جوانب هذه الثقافة وساهمت بشكل خاص بدعم الثقافة اللغوية العالية فى المجتمع واجلال الكلمة . وقد وضعت الى جانب علم النحو والصرف فى الاوساط العلمية ذاتها اسس علم المعاجم العربية ، والى القاموس العربى الاول فى الوقت ذاته تقريبا مع «الكتاب» المنوه عنه . وكان مؤلفه هو الخليل ايضا والذى طرح الافكار الاساسية فى مجال التوصيف القواعدى للغة العربية . وللمقارنة نذكر أن أول معجم للشسة الروسية قد وضعه فلاديمير دال اواسط القرن التاسع عشر فقط .

كان المعجم الذى وضعه الخليل مؤطرا فى لغة واحدة أى عربى -عربى اذ شرحت كل كلمة مفروزة باللغة العربية من خلال مرادفاتها ومن خلال الامثلة على استخدامها فى الادب والكلام المعتاد . وقد جرى تناول الكلمات ليس بشكل منفرد بل بمجموعات ومشتقات ذات اصل واحد . وقد املى بناء اللغة العربية ذاتها وطريقة انعكاسه فى الكتابة ، كما يبدو ، المبدأ المميز لتجميع الكلمات وفق الجذور فى المعجم الاول أو ما تبعه من معاجم عربية . ولكن من الأرجح أنه كان لا بد لتحقيق هذه الفكرة البسيطة من حدس عبقري يمكن أن يظهر وحسب لدى انسان يملك سليقة لغوية رائعة . ذاك أنه لم يوجد قبل ذلك أى مثال كان يمكن للخليل أن يتخذة حذوة . وقد كشف توحيد المشتقات كلها من جذر واحد فى مؤلف قاموس كبير روابطها الداخلية وجعل القاموس اشتقاقيا الى حد معين . على أن ذلك لم يكن نية مقصودة من المؤلف بل ظهرت كنتيجة عرضية ، ذاك أن عرض الكلمات فى حدود كل مادة قد تم دون نظام منطقي . وقد ظل التركيب العفوى للمواد القاموسية دائما نقطة الضعف فى علم المعاجم العربى .

وعلى العكس من ذلك كان ترتيب المشتقات ذات الجذر الواحد مادة اهتمامات وبحوث خاصة من المؤلف . ويتوضع ذلك من خلال مقدمة وتركيب المعجم . وقد بدا نظام الحروف الهجائية العربية القائم اراديا ، ربما ، للخليل ولم يرضه . ولذا قرر أن يعكس بنفسه تتابع الحروف بعد أن درس مسبقا الاصوات العربية المعكوسة بها . ويروى هو نفسه أنه قد تأكد من خلال ملاحظاته لجهاز نطقه الخاص أن السواكن العربية انما تتأتى فى اماكن محددة منصاعة لتثبيت دقيق ، وأنه يمكن تقسيمها وفق أجهزة النطق التى تشارك فى تلفظها . وعلى هذه الشاكلة حصل على ثمانى مجموعات من السواكن ، رتبها من الحلقة وحتى الشفوية . وكنتيجة لذلك ظهر تسلسل هجاء الخليل الطبيعى المعتمد على فسيولوجية النطق والذى أصبح اساسا لقاموسه .

فهم الخليل الترتيب الهجائى للجذور بصورة فريدة تماما : ففى «الكتاب» الاول استحضر جميع الجذور بحيث دخل فى تركيبها حرف العين بغض النظر عن المكان الذى يشغله فى الجذر . وقد اضطره

تعاشى التكرار الى أن يسقط من «الكتاب» الثانى الجذور المعتمدة على هذا الحرف ، وغدت «كتب» القاموس فيما بعد أكثر اختصارا حسب المتوالي المتناقصة .

وهناك تناول مشابه يتعلق أيضا بمبدأ هام آخر لمعجم الخليل ، اذ لم يقتصر اثناء تناوله لمجموعة قالية من السواكن المشككة للجذر ، على الشرح المعجمى لتراكيبها فى تتابع واحد ، بل أجرى جميع تقاليبها الممكنة (عدد تقاليب الجذر الثلاثى هذه يساوى ستة بالضبط) ، ودقق أية جذور بعد يمكن أن تتأتى من تركيب السواكن هذا . وينوه تنويعها عابرا ابان توصيفه للجذور الفاعلة الى التراكيب التى بقيت دون تحقق فى اللغة . وقد اراد الخليل بمساعدة هذا الاسلوب الرياضى أن يحصى جميع الجذور المتوفرة فى اللغة العربية ، وأن يحيط بها بكليتها ، دون أى اغفال . وقد سمي مؤرخ معاصر لعلم المعاجم العربى هذا الاسلوب اسلوب «التقليب» او الاسلوب الذى يعتمد تقاليب الحروف [١٥٢ ، ٣٨ ، وما بعدها] .

ويأخذ المؤلف بالحسبان لدى ترتيب الجذور داخل فصول الحروف («الكتب») عدد السواكن وتوفر الحروف المعتلة بينها . ويتناول فى البداية الجذور المؤلفة من ساكنين والتى ينسب اليها الادوات ايضا (من مثل كم ، من وما شابههما) ، والمشددة ، كما يسمونها ، حيث يتكرر الثانى والثالث الجذريين (من مثل «كف» ، «قر» . ثم يأتى بعد ذلك السواد الاعظم من الجذور المؤلفة من ثلاثة سواكن ، التى تفرز فيها «الصحيحة» او سليمة و«المعتلة» أى التى تحوى ولو حرف علة ساكن واحد . وتنتهى الفصول بتناول التراكيب من اربعة او خمسة سواكن .

هكذا هو أحد أكثر المعاجم تفردا ، مما ألف فى وقت ما . وكما نرى فقد وضع المؤلف نصب عينيه مهمات اوسع بكثير من اعطاء تعداد بسيط للكلمات مع شرح معانيها . انه عمل علمى كبير مليء بالافكار المبتكرة ومتوجه لتوصيف اللغة توصيفا شاملا ، على انه صعب للغاية حتى ينال شهرة بصفة كتاب تطبيقى ارشادى عادى . وتطلب استخدام المعجم التعرف المسبق على العديد من القواعد النحوية وحفظها فى الذاكرة ، وكان البحث عن الكلمة المطلوبة صعبا للغاية .

ويبقى تاريخ تأليف «كتاب العين» غامضا الى حد ما لكوننا لا نعرف سيرة حياة المؤلف بشكل جيد وخاصة مرحلة حياته الاخيرة . فقد كان يملئ ، كما يروون ، المعجم على ليث ، على أنه لم يتمه . ويسمون في عداد الوجوه التي يمكن أن تكون من متابعي هذا العمل أو محرري المعجم حسب الخطة التي حددها المؤلف ، ما عدا ليث تلاميذ الخليل الآخرين أيضا . وبمقتضى معظم المراجع فإن الخليل قد توفي في البصرة عام ٧٩١ . وقد جلب المعجم لأول مرة الى البصرة من خراسان بواسطة تاجر ما عام ٨٦٢ فقط ، أي أنه ظل على الخفاء طيلة ثلاثة ارباع القرن ، وليس بإمكاننا أن نتحقق عند من حفظ ، ومن نسخه واستخدمه . كانت سمعة الخليل ، معلم جيل كامل من الانتيليجينسيا البصرية ، عالية . واستقبل المعجم بحماس رغم بعض الشكوك حول كونه من تأليف الخليل . وقد بدأ تداوله بالتدريج منذ ذاك الزمن ودخل في المجرى العام للأدب اللغوية العربية . وبدأوا بدراسته ونقده وشرحه ومراجعته . وتبدأ بالظهور سلسلة من المعاجم ذات المضمون والبناء المشابهين . على أن نسخ مؤلف الخليل كانت قليلة جدا ، وكانت في حوزة دائرة صغيرة من الاشخاص . ويكاد يعود مصدر انتشار النسخ الوحيد الى حفيد ليث . اما معجم اللغة العربية الكبير الثاني قاله ابن دريد (٨٣٧-٩٣٣) . وليس صدفة بالطبع أن يكون هو الآخر من قبيلة الازد . وقد عمل في البصرة ، حيث عاش هناك في تلك السنوات بالضبط حين نشر مؤلف سلفه الشهير . ثم هرب من البصرة عام ٨٧١ ابان قيام ثورة العبيد الى عمان حيث مكث عند البدو اثني عشر عاما . وتوجه اثر ذلك الى فارس وقدم الى حاكمها معجمه **الجمهرة** هدية عام ٩٠٠ . وقد اتسع ، معلنا عن نيته في تبسيط تنظيم المادة اللغوية ، كاساس له نظام الهجاء المعتاد . على أنه لم يكفه الثبات والموهبة لكي يجسد فكرته السديدة في نظام مستقل . وقد بدل ، محافظا على منهج تغيير ترتيب الجذور وتمييزها حسب عدد السواكن ، نظام الخليل تبديلا طفيفا . وكون معجمه بما لا يقل تعقيدا عن معجم الخليل بل يزيده فوضوية من حيث تركيبه . على أن **الجمهرة** قد حازت على شيء من الاهمية والشعبية ، واحتفظ بها حتى ايامنا هذه في مخطوطات قديمة جيدة ، في حين أن «كتاب العين» لم يصدر

بعد باستثناء بعض المقتطفات نتيجة غياب قاعدة مخطوطية متينة .
وعاد مؤلف المعجم الكبير التالى من حيث الزمن ، الى مبادئ
الخليل الاكثر منطقية . تعلم ابو منصور محمد بن الازهر الازهرى
(٨٩٥-٩٨١) الذى يعود اصله الى هراة ، فى بغداد عند مشاهير
لغوى المدرسة «البصرية» وقرر لاتقان اللغة أن يزور مغميات
البدو الرحل . غير أن الواقع فاق توقعاته الساذجة اذ هوجمت قافلة
الحجاج التى كان بها ونهبت من قبل البدو المتمردين ووقّع هو
نفسه فريسة لهم . وخلال عامين من وجوده فى الاسر عند البدويين ،
الذين افتتن بنصاعة لغتهم ، حصل بالفعل على تجربة لغوية جيدة .
وقد كرس حياته لدى عودته الى موطنه هراة للعمل على معجم من
عشرة مجلدات ، هو «التهذيب فى اللغة» الذى كان فى الجوهر
تشديدا لـ «كتاب العين» ، الموسع فى الامثلة .

وقد اخذ الوزير اسماعيل بن عباد الملقب بالصاحب (٩٣٨-
٩٩٥) فى رى على عاتقه تنقيح ملخص لمعجم الخليل . ولم يأت ابن
عباد بجديد ما رغم انه اطلق على مؤلفه تسمية تظاهرية هى
«المحيط» .

وغدت اسبانيا الملاذ الاخير للمبادئ الخيلية فى تأليف المعجم
العربى ، حيث جاء من بغداد عام ٩٤٢ القالى (٨٩٣-٩٦٧) ، الذى
اعطى صيغة موسعة جديدة اخرى لـ «كتاب العين» . وقد مارس بعض
تلاميذه بنجاح العمل القاموسى . وكان «المحكم» المؤلف القاموسى
لابن سيده (المتوفى ١٠٦٦ ، عندما بلغ الستين من عمره تقريبا)
من الدنية هو الانجاز القدير لسلسلة طويلة من التنقيحات فى المعجم
العربى الاول . وهو اكثر المعاجم تفصيلا واحكاما فى هذا الفن . وقد
غدا كنزا حقيقيا نهل منه فيما بعد العديد من مؤلفى المعاجم
اللاحقين .

وقد وجد تناول الآخر لشرح الالفاظ العربية تعبيره فى المعاجم
الصغيرة الحجم للمواد والمواضيع والمباحث اللغوية المتباينة
الانواع ذات الموضوع الواحد ، التى بدأت بالظهور منذ القرن
الثامن ، وتنسب الى تلامذة الخليل ومعاصريه الاصغر سنا . ويميز
هؤلاء : الانتقاء المعنوى ، لا الشكلى للالفاظ اللغوية التى تنحصر
بموضوع محدد ما من الحياة الواقعية او الآداب ؛ وترتيب الكلمات ،

المنطقي ، او المتداعي - غير المنتظم ، مع شرح لاشكالاتها ومعانيها ؛ وزيادة الاهتمام لحقائق نمط حياة البدو الرحل في شبه الجزيرة العربية . وقد اشتهر لغويان متنافسان كمؤلفين للمعاجم الصغيرة ، وهما الاصمعي (٧٤٠-٨٢٨) وابو عبيدة (٧٢٨-٨٢٥) . فللاول مباحث لغوية مبسطة معتمدة على مواضيع متنوعة كالابل ، الخيل ، الانسان ، الثياب ، الاسلحة ، الدار ، نخيل التمر ، النباتات والاشجار ، الماء ، الكلمات النادرة والغريبة ، المرادفات والاضداد وغيرها . وقد ألف اللغويون الذين جاؤوا بعد ذلك الوقت معاجم غير كبيرة الحجم في نفس المواضيع او مواضيع مشابهة . ونمت المعاجم التي تعتمد على الموضوعات والاعمال القاموسية احيانا في مجموعات موسوعية أكثر اتساعا ، وادخلت موادها ايضا في المعاجم الضخمة . وقد قدم ابن سيده الذي سبق التنويه عنه أكبر مجموعة الفاظ لغوية تعتمد الموضوعات في معجمه «المختص» .

ولا يجوز القول أن مؤلفي المعاجم قد نسوا الهجاء العادي أو أنهم أهملوه تماما أثناء الممارسة . فقد ألف معاصر الخليل ، الكوفي ابو عمر الشيباني (المتوفى عام ٨٢٨) معجما متوسط الحجم لكلمات الشعر العربي النادرة ، معتمدا نظام الهجاء المباشر ، ووزع الكلمات على فصول وفق السواكن الجذرية الابتدائية ، على أنه رتبها داخل الفصول دونما قواعد واضحة . وتقوت هذه الطريقة لتوزيع الالفاظ اللغوية في المعاجم الاختصاصية ذات المصطلحات التقنية ، والتي تتناول الفاظ القرآن والاحاديث والشعر ومختلف فروع العلم . وقد قدم النماذج الأكثر توفيقا لاستخدام نظام الهجاء المباشر ابن فارس (القرن العاشر) والزمخشري (القرن الثاني عشر) في معجميهما . على أن هذا النظام لم يتعاسك في المعاجم اللغوية العامة .

وقد قدم الطريقة الجديدة مبدئيا لترتيب المشتقات الجذرية في المعجم اللغوي ابو نصر اسماعيل بن حماد الفارابي البوهري (المتوفى ليس بعد ١٠٠٧) . تلقى أبو نصر تعليمه على يد عمه اسحاق بن ابراهيم الفارابي في الوطن ثم على يد اللغويين البغداديين ، وقام بالتجوال في شبه الجزيرة العربية ، وعمل اثر عودته الى خراسان في تأليف القاموس في نيسابور . وقد اعتمد نظام الحروف الاعتيادي معرضا عن الهجاء الصوتي مبتدئا بالالف (مع الهمزة) ووزع الجذور

كلها فى ثمانية وعشرين فصلا معتمدا على الساكن الاخير . واقتضب المؤلف فى مقدمته ولم يفسر اختياره . ويبدو أنه قد وقع تحت تأثير طابع الشعر العربى ذى القافية الواحدة وتقليعة النثر المقفى التى سادت عصره . على أن النظام المقفى الذى اختاره لم يكن معكوسا بشكل مترادف ، اى انه انتقل من نهاية الجذر الى بدايته ، ومن ثم استتبسح النظام المباشر . وعلى هذا الاساس بدا تركيب الجذر ١-٢-٣- عندئذ على الشكل التالى ٣-١-٢- والجذر الرابعى ٤-١-٢-٣- وما شابه ذلك .

ومهما كانت البواعث التى استرشد بها الجوهري ومهما كانت نواقص نظام ترتيب الجذور ، الذى اتبعه فقد كان بناء لقاموسه بسيطا وواضحا . ولم يكن بحاجة لاستخدام التقليل ، ولم يقيد عدد السواكن فى الجذر ، ولم يغير وجود حروف معتلة من طريقته ، اذ انتظم كل شئ فى نظام واحد . واخيرا ، فان ذلك وضع اساسا قويا لمعجم عربى شعبى ، واستمر تقريبا طيلة الف عام . وكان لمؤلف الجوهري المعنون «تاج اللغة وصحاح العربية» خصائص اخرى ايضا . فقد كان حجه محددا عن قصد ٤٠٠ الف فقرة قاموسية ، اذ ان المؤلف اعرض من خلال توحيه للاهداف المعيارية والنصحية ، عن الاشكال «غير الصحيحة» والالفاظ السوقية والكلمات والمصطلحات غير الادبية . والجديد الذى بدا كذلك فى التجربة القاموسية هو تثبيت دقة لفظ وكتابة الكلمات فى تعابير ذات معيار واحد . وعلى العكس من ذلك اتبع الجوهري التقليد فى التوصيف الدلالي للكلمات ، محاولا الاختصار والاقتصاد .

وقد احدث هذا القاموس ايضا خلافا كبرى . فقد اطراهم بعضهم بحماس ، وانتقده آخرون بحدة لبعض الاخطاء وعدم الدقة وبالدرجة الرئيسية لعدم اكتماله ، كما كتبت عدة تعليقات عليه وطائفة من الاضافات والمراجعات المختصرة والموسعة . ورغم هذه المجادلات جميعها اتخذ هذا القاموس مكانه كنموذج للقاموس العربى على مدى عدة قرون .

* حرفا والياء والواو مزجها فى الفصل السابع والعشرين وبحث فى الفصل الثامن والعشرين عددا غير كبير من الكلمات التى تنتهى بالالف .

ألف في القرن الثالث عشر قاموسان عملاقان هما «العياب» للساغانى (١١٧٧-١٢٦٢) و«لسان العرب» لابن منظور (١٢٣٢-١٣١١). ولد ابن منظور فى تونس لكنه عاش معظم الاحايين فى القاهرة ، وكان فى خدمة السلاطين - المماليك . كان ابن منظور تحريرا مواظبا على الاجتهاد ، ولم يكن لديه اية موهبة ابداعية ، على انه كان يمتلك قدرة رائعة على العمل . فقد جمع ببساطة مواد طائفة من القواميس المنوعة التى تعود لسابقه ، متبعا بحزم منهج الجوهري فى ترتيب الجذور وخلق بنتيجة الامر عملا متواضعا لكنه ثمين للغاية . وهذه الموسوعة الاصيلية للغة العربية التى تحتوى على ما يزيد عن ثمانين الف فقرة ، لم يفوقها أحد بعد ذلك ابدا . والحقيقة انه ألف فى القرن التالى قاموس كان فيما بعد اشهر القواميس «القاموس المحيط» . واخذت تسميته فى اللغة العربية دلالة عامة من خلال لفظة «القاموس» . ولد المؤلف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى (١٣٢٦-١٤١٤) بالقرب من شيراز ، ودرس علم اللغة والقانون فى واسط وبغداد . ثم زار بعد ذلك دمشق والقدس والقاهرة . وقد ألف قاموسه اثناء مكوثه فى مكة لبعض الوقت .

اعلن المؤلف فى مقدمته عن عزمه على تأليف قاموس أكثر اكتمالا من قاموس الجوهري ، على أن يكون عرضه أكثر اختصارا ووضوحا . وقد استطاع تحقيق الاقتصاد فى ترتيب المواد من خلال تحسين نظام الاختصارات واستخدام امثلة أقل (الشواهد الشعرية) . ورفع كمية الفقرات القاموسية حتى ٦٠ الفا ، مضيفا اسماء العلم والتسميات الجغرافية ، المصطلحات والكلمات الاجنبية . واستطاع قاموس الفيروز ابادى أن يزاحم القواميس الاخرى من التداول ، وأن يحيط نفسه بالادبيات الجدلية والتعليقات والاختصارات وترجم الى اللغتين الفارسية والتركية .

وظهر مع نظرية اللغة فى الآن نفسه العروض العربى الذى سعى فى احايين كثيرة «علم الخليل» . كان الخليل وهو الانسان الذى يتمتع بطبيعة تفكير تحليلية والذى يعرف اسس الرياضيات والموسيقا ، اول من درس البنية الايقاعية الداخلية للشعر العربى ، فارزا ستة عشر بحرا واطلق عليها اسماء («الطويل» ،

القواعد والشواذ . كما لم يكن مفهوما غرض نظرية (الامتداد والاسباب) طالما أن التفاعيل كانت كافية لنعكس الطابع الكلي الواضح للبيت العربي . واثارت مسألة وجود النبرة الایقاعية التي امسكوا عن الكلام فيها المنظرون العرب ، النقاش . واقترح علماء العروض الاوربيون تفسيرات متناقضة ، ينفي بعضها البعض الآخر بالنسبة لایقاع الشعر العربي .

وقد بحث فايل مؤخرا فقط في تعاليم الخليل مجددا ووجد له التعليل السديد الذي يسمح بتوضيح النقاط الغامضة في العروض العربي [٢١٩ ، ٢٢٠] . افترض أن الاشعار العربية كانت تلقى بنبرة موسيقية مسموعة بوضوح ، وعلى هذا الشكل اصبح كل شيء في مكانه . اذ كان يلقي المقطع الطويل من كل تفعيلة على نحو طويل ومتوتر خاص ، ويسبقه او يعقبه مقطع قصير غير منبور حتما ، وهذا الزوج المتلازم من المقاطع يشكل النواة الایقاعية للتفعيلة التي كان الخليل يسميها «الوقت» الذي علفت به «حبال الغيمة» . وكانت المقاطع المحايدة في التفعيلة التي تتعرض للتأرجح تشكل تغييرات زهيدة في الایقاع الذي يحدده الوقت بالكامل . كما كان للتفعيلة ، طبقا لشكل الوقت : (-) او (- -) ايقاع صاعد او هابط . على انه يمكن تمييز الوقت دونما خطأ في اربع حالات التفعيلة وحسب وهي : فعولن (- - -) ، مقاعيلن (- - -) ، مفاعلتن (- - -) ، مفعولات (- - -) ؛ وتسمح الحالات الاربع الباقية بالشكلين ، وبالتالي بلفظ مزدوج : فاعلن حينما تكون النبرة على المقطع الاول (- -) ، وفاعلن عندما تكون النبرة على المقطع الاخير (- -) ، ومستفعلن حينما تكون النبرة على المقطع الثاني (- - -) ، ومستفعلن حينما تكون النبرة على المقطع الاخير (- - -) ، وفاعلاتن حينما تكون النبرة على المقطع الاول (- - -) ، وفاعلاتن عندما تكون النبرة على المقطع قبل الاخير (- - -) ، ومتفاعلن حينما تكون النبرة على المقطع الثالث (- - -) ، ومتفاعلن حين تكون النبرة على المقطع الاخير (- - -) .

(١-٢-٤) . ازالـت اوتاد الغليل العروضية هذه الثنائية مبنية النواة الإيقاعية والمقاطع المحايدة فـى مجموع تعـفـيـلات لكل وزن ذاك انه على المحيط الخارجى يتم قبل كل شىء ، تسجيل الوزن المكون فقط من تفاعيل لا تقبل التأويل .

كانت فكرة معيار «اللغة العربية الواضحة» ووسائل تحقيقـه الوضوح واحدة من الافكار المحركة الرئيسية لعلم اللغة العربية . وقد أدت الاستقصاءات على هذا الطريق الى أن يصبح وصف وسائل واساليب زخرفة الكلام العربى فى القرن التاسع موضوعا لعلم خاص هو علم البلاغة .

وهكذا تكونت على تربة اللغة العربية مجموعة فريدة من المواد اللغوية ، وهى تكونت خلال مدة قصيرة جدا اذ لم يـمضى قرن او قرنان على انفتاح آفاق واسعة امام هذه اللغة حتى صارت من حيث التزود النظرى تتفوق على اغلبية اللغات الكتابية - الادبية القديمة . وهذا الواقع ، الفريد فى تاريخ الثقافة العالمى ، واقع مشهود بحد ذاته ، على أنه لا يقل جوهرية من حيث عواقبه . فقد ساعدت العلوم اللغوية على استقرار معايير اللغة وقوانين علم البيان واغناء اللغة العربية الادبية وتوطيد مواقعها الاجتماعية . وسارت اللغة وعلم اللغة وآدابها يدا بيد . وجرت دراستهما وتدريسهما معا .

وكانت الترجمة مصدرا آخر لاغتناء اللغة العربية . فقد تطورت تطورا حثيثا فى عصر الخلافة بصورة موازية لجمع الآثار الشفوية وتكون علم اللغة . لا بد من التسليم بأن الترجمة الى اللغة العربية قد بدأت منذ ما قبل الاسلام ، لكن هذا النشاط كان يعمل طابعا عفويا وغير منظم ، ولم تكن تثبت نتائجه كتابيا بصورة دائمة . كان الكثير من العرب فى مختلف ارجاء شبه الجزيرة العربية يعتنقون المسيحية . وبالتالي كان لا بد من وجود نصوص باللغة العربية ، ولو نصوص الصلاة على الاقل . وكانت مواضيع الكتاب المقدس معروفة لمحمد وقد دخلت فى قوام القرآن وفق تفسيره ، وكان أحد اعدائه يسلى سكان مكة بحكايات فارسية . كانت تلك التراجم شفوية على الارجح ، ولكنها لم تمض دون أن تخلف اثرا بالنسبة الى اللغة . ويعود الى العصرين الجاهلى والاسلامى المبكر

اقتباس عشرات الكلمات الآرامية والفارسية ، ولاسيما المصطلحات الثقافية [١٣٨] .

يصعب تحديد زمن التراجم الاولى بالعربية ، لانه لم تبسّق شهادات وثائقية تشير الى ذلك . ثمة اخبار تقول بان اوساط حاشية خلفاء دمشق واخر القرن السابع كانت تعرف بعض المؤلفات في الكيمياء والموسيقى وميادين المعرفة الاخرى ذات الاتجاه العلم - التطبيقي .

وقد أدى التكامل اللاحق للعناصر المتباينة في المجتمع الاقطاعي في العهدين الاموي المتأخر والعباسي المبكر (القرن الثامن) الى تشكيل اوساط حاكمة مكونة جزئيا من العرب وجزئيا من الارستقراطية القديمة او الناشئة حديثا من مختلف الانتماءات السلالية والطائفية ، لكنها اعتنقت الاسلام واستوعبت اللغة العربية . في هذا الوسط المبرقش ، حيث كان يوجد عدد من الاشخاص ذوى اللغة المزدوجة ظهر اقبال على المعارف الطبيعية والرياضية - الفلكية والسياسية - الادارية والمعارف العامة ، وتطبيقها العملي . ومن الجهة الاخرى ، بحث اخلاف وتلامذة اليونانيين - البيزنطيين والسيان النساطرة والفرس والعبريين المثقفين الذين كانوا قد وجدوا ملجأ فى ايران الساسانية ، لانفسهم عن سادة وعلماء جدد ، وعرضوا خدماتهم كاطباء وفلكيين ومترجمين . ووجدوا حمايتهم وسط الوجهاء العرب والمستعربين .

وقام ابن المقفع وابان لاحق وغيرهما فى القرن الثامن بترجمة ونقل جملة من الآثار من البهلوية (الفارسية الوسطى) المكتوبة بهذه اللغة او المترجمة اليها من السنسكريتية : «كليلة ودمنة» وهوداى ثامة وآيين ثامة والسدزانتا الهندية ، وكذلك الكتب التى كانت تحت تصرف اطباء من جنديسابور . وقد نفذت هذه التراجم فى مختلف مدن ايران والعراق . وقد نظم العمل المبرمج لترجمة المؤلفات العلمية فى عهد الخليفين هارون الرشيد ، وبشكل خاص ابنه المأمون فى مستهل القرن التاسع . ولهذا الغرض انشئت هيئة من المترجمين لدى «بيت الحكمة» فى العاصمة الذى اسس حينذاك على وجه التحديد . وقد عمل هناك حنين بن اسحاق وابنه اسحاق بن حنين وحيش بن الحسن وثابت بن قره وعيسى بن يحيى . وكان

هناك مترجمون آخرون عملوا في الفترة نفسها وبعدها بقليل ففى بغداد وخارج العاصمة .

وجرى بفضل اعمال المترجمين تحول لغوى لحجم هائل من المعارف المكسدة والمؤلفات الادبية والعلمية الموروثة عن جملة من الحضارات القديمة ولاسيما الهلينية الشرقية ، والتي كانت جزءا من تقاليد كثير من الجماعات السلالية الاجتماعية والطوائف الدينية . وقد استحوذت باللغة العربية تجربة وجدت سابقا بلغات اخرى . وتكلم بالعربية على صفحات الكتب المترجمة هيبوقراط وجالينوس ، اقليدس وارسطو ، ابولونيوس الطياني وبطليموس ، بزرجمهر وانوشروان .

وطريف أيضا الجانب الآخر لهذه الظاهرة : فقد ابدت لغة العرب قدرة على اعطاء العدد الكافى من الكلمات والتراكيب النحوية لنقل معائل وافكار ومعارف كانت غريبة عنها حتى ذلك الحين . فقد تسنى القيام بالتراجم من خلال استخدام حد ادنى من الاقتباسات الاجنبية . وعثر فى ذخيرة اللغة العربية على وسائل لعرض افكار المؤلفين الحاذقين فى المنطق والديالكتيك من اليونان القديمة وبزنطة ، ومن ايران الساسانية والهند البعيدة ، وكذلك المناقشات الدوغمائية للمسيحيين والمانويين ، للصابئين الحرائين والزردشتيين ، للرواقيين والعارفين .

وقد عبّر عن ايجاز هندسة اقليدس وغنى دقائق المحاكمات الفلسفية والاسلوب المشوش للتعاليم السرية لكتاب الطلاسم وبساطة واقعية لمؤلفات العلوم الطبيعية . عبّر عن كل شيء باللغة العربية .

ولا شك أن اتفاق جملة من الاحوال هو الذى ادى الى نجاح التراجم العربية : الدعم الاجتماعى السافر ، توفر المؤلفات الاصلية وسهولة الوصول اليها ، وكذلك المستوى الرفيع لفن الترجمة . ويدين العنصر الاخير باعداده غالبا لحنين بن اسحاق (المتوفى عام ٨٧٣) . كان حنين ابنا لعطار من الحيرة ، وقد درس الطب ففى جنديسابور ، وتجوّل كثيرا ، حيث زار «بلاد اليونان» (٩) وسوريا . وكان متقنا لثلاث لغات وهى السريانية والعربية واليونانية ، وقام بأولى ترجماته منذ مطلع شبابه . ودرج على

ترجمة المؤلفات من اليونانية الى اللغة السريانية ، ومن ثم من السريانية الى العربية . وفي بعض الحالات كان يترجم مباشرة من اليونانية الى العربية ومنها الى السريانية ، مؤديا على هذا النحو قسطا في آداب اللغتين . وكتب بنفسه مؤلفات طبية بالعربية والسريانية على السواء [١٠٦ ، ٧٠] .

اما مآثرة حنين الاساسية فتتلخص في انه جمع في ممارسته افضل اساليب عمل المدارس اليونانية والسريانية والعربية في علم اللغة : كان يقوم بمقارنة مختلف اشكال المؤلف الاصل . ويثبت نصا انتقاديا له ، وكان يعيد النظر في التراجم القديمة ، تراجمه وتراجم غيره ، ويستبدل بها تراجم ادق ، كما كان يحزر تراجم تلاميذه ، ويرفض اسلوب الترجمة الحرفية مفضلا عليها ترجمة المدلول . هذا وقد اثارت لغة تراجم حنين العربية اعجاب الموصنين بها (يوحنا بن ماسويه ، جبريل بن بختيشوع ، محمد بن موسى) ، اذ لبي المعايير الرفيعة التي وضعها علماء اللغة ، والدق العالي الادعاء للفئات المثقفة .

ارسى المترجمون اسس لغة العلم المجردة ، وزاد اولئك الذين كانوا يفكرون ويكتبون بالعربية من تطويرها وتهذيبها . واكتسبت الكلمات العربية العادية جدا معان اضافية كمصطلحات يمكن تمييزها حسب ميدان العلم . وقد نوه الباحث فسي القرن التاسع الى ان الفلاسفة قد اوجدوا مصطلحات الجوهر والعرض والماهية . . الخ [١٩٩ ، ١ ، ١٣٩] . واستخدمت عند وضع المصطلحات المجردة على نطاق واسع الالية الموجودة في نظام اللغة العربية لتشكيل الاسماء المشتقة من الافعال كطريق للانتقال من المعاني المادية ملموسة الى المعاني المجردة .

ارتفعت هيبة لغة الشعر العربي والدين والدولة اعلى فاعلى عندما اكتسبت صفة لغة العلم ، وزادت المعارف المتجسدة فيها من جاذبيتها للدارسين . وهذا ما جعلها تنافس اللغات الاخرى بمزيد من النجاح . وكثرت مجالات استخدام اللغة العربية بشكليها المكتوب والمنطوق على حد سواء . واعد في كل مجال لاستخدامها اسلوب وظائفي خاص بمصطلحاته وتعابيرها المفضلة . واصبحت اللغة العربية نظاما ذا انظمة فرعية كثيرة .

لم يكن هناك أى مركز للإشراف اللغوى اسبغت عليه الصفة القانونية ، ولكن فئة اللغويين العلمية قد ادت بنجاح عموما دور حكم مسجوع الكلمة ، لاسيما وأنه كان لكل عالم لغوى كبير جمهوره وتلاميذه .

كان ينتقد بشدة فى الكتب والمحاضرات أى لعن ، وأى ابتعاد عن المعايير التى اعطيت وترسخت منذ البداية فى الشعر العربى القديم وكلام الله - القرآن [١٣٩] . كان مؤلفو أعمال علم اللغة والفقه انصارا حقيقيين لنقاء اللغة ؛ وكان على الآخرين أن يتبعوهم ويقتدوا بهم .

كان المثال اللغوى الذى عزى الى الماضى البعيد ، يستند الى اضعاف الصبغة المثالية على الفضائل البدوية ، ومن بينها عدم تكلف سكان برارى شبه جزيرة العرب بالكلام وصفاء لغتهم واحكامها ، واضفاء الصبغة المثالية على الجماعة الاسلامية المبكرة وشخصياتها والخطباء والكتاب البلغاء فى المهددين الاموى والعباسى والخ . . من المستبعد أن نجد ولو شخصا واحدا كتب بالعربية ولم يعبر عن اعجابه بهذه اللغة . فقد مجدوها بكل السبل ، وأطروا غناها مرونتها وتنوع الامكانيات التى توفرها من غير أن ينسوا صلتها الصوفية بالروحى الالهى .

غطت اللغة العربية الادبية الواحدة بذاتها واقعا فى غايصة التعقيد ، وتنوع نشاط الجماهير الشعبية الكلامى المتغير من عصر الى آخر . وكان لكل منطقة بهذا الصدد تاريخها الاجتماعى - اللغوى الذى لم يكتب بعد ولو جزئيا ، للاسف . ويمكن القول بخطوط عامة ان اتجاها نحو تشكيل لهجة عربية مستقلة قد وجد فى المقاطعات الكبرى من الخلافة ، يحدد خاصيتها قوام السكان العرب الاوليين والتاثير الاساسى للغات واللهجات المحلية ، واحداث التاريخى الاقليمى . كانت اللهجة الاقليمية تنقسم الى لهجات المدن والارياف والبدو . ولم يكن هذا التقسيم الاجتماعى أقل اهمية . وكانت لهجات البدو والمدن فى مختلف المناطق تنطوى على الكثير من الصفات المشتركة فيما بينها ، ولكن لاسباب متباينة : كانت اللهجات البدوية محافظة وأبقت على الكثير من الملامح العتيقة التى كانت مميزة لشبه جزيرة العرب ، اما اللهجات فى المدن فتعرضت

لتأثير العوامل الاجتماعية - الثقافية المسوى . ويلاحظ الفرق الاكبر بين اللهجات الريفية .

لم تضم رابطة التفاهم الاجتماعية التي تحتويها اللغة العربية ، اللهجات العربية وحدها ، بل ضمت كذلك اللغات العامية الاخرى التي كانت تؤدى الحجم نفسه تقريبا من الوظائف : الايرانية ، التركية ، السامية ، البربرية ، الرومانية والقبطية . ولم تكن العربية وحدها بمثابة لغة ادبية ، فقد حافظت الروابط الطائفية والسلالية الصغيرة على لغاتها الادبية . وكانت هناك تفاعلات وقائرات متبادلة معقدة بين كل هذه اللغات .

ولم يطرا على اللغة العربية الكلاسيكية التي ، كما لو انها حفظت فى نظام الكتابة والقواعد والقواميس والآثار الادبية الاخرى ، الا القليل من التغييرات بحيث أن القارى العربى المعاصر الذى يتمتع ولو بنزر يسير من الثقافة ، يستطيع أن يفهم كتبها الفث منذ قرون عديدة . ويصعب ايراد مثل آخر على ثبات كهذا للغة من اللغات . ومع ذلك فانها لم تبق بمنأى عن التغيير تماما ، فهي لم تفقد الصلات باللهجات العربية الحية التى اخذت منها مفردات وعبارات اصطلاحية جديدة . وهذا ما ينطبق بشكل خاص على آثار الادب الشعبى ، وعلى المؤلفات المسيحية - العربية ، والعبرية - العربية . كانت اللغة العربية فى كل عصر ، وفى كل منطقة ، وفى كل وسط تختلف اختلافا زهيدا من حيث تشكيلة الوسائل المستخدمة ، ومن حيث تطبيقها . على هذا النحو فقط استطاعت أن تؤدى دور اداة ثقافة عَمَرَت قرونا عديدة .

المراسة الثانية

تطور الوعي التاريخي عند العرب . القرون (٦ - ٨)

واما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن
الخصب المرامي والعيش من حمير وكهلان مثل
لضم وجدام وغسان وطبي وقضاة وإياد
فاختلطت السابهم وتداخلت شعوبهم ففي كل
واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما
تعرف وانما جاءهم ذلك من قبل العجم
ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على
النسب في بيوتهم وشعوبهم وانما هذا للعرب
فقط .

ابن خلدون

تعود مناهل اللغة العربية ، كما لاحظنا ، الى الماضي السحيق
لشبه الجزيرة العربية . وهي أكثر قدما من تسمية حملة هذا اللقب
ذاته العرب . فقد اطلقت قبائل الرحل ونصف الرحل والحضر التي
كانت تقطن قديما شبه الجزيرة العربية والبراري المتاخمة لفلسطين
وسوريا وما بين الرافدين ، على نفسها القاب سلالاتها وقبائلها او
اتحاداتها القبلية . وكانت الشعوب المجاورة فقط هي التي تطلق
على هذه القبائل تسمية عامة «العرب» ، أي «الصحرأويسون» ،
«البدويون» ، «الرحل» [٥٠ ، ١٧٧ ، ٩-١٧] .

واذا تناولنا شبه الجزيرة العربية في ذلك الزمن (باستثناء
جنوب شبه الجزيرة) فان ميزتها الأكثر خصوصية هي بنية المجتمع
القبيلية - العشائرية ، التي تتجلى بشكل أكثر جلاء لدى قبائل البدو
الرحل الاقحاح . ووجدت الى جانبهم في الواحات الكبيرة وفي المراكز
التجارية - الحرفية مجموعات سكانية ذات اشكال الاقتصاد وتنظيم
المجتمع الأكثر تطورا ، على أن العلاقات النقدية البضائية المتطورة
التي كانت تعتمد عندها على تجارة الترانزيت قد وجدت في اطار
النظام العشائري المشاعي ايضا .

وبغض النظر عن التمايز الاقليمي ، وعن كل الاختلافات في

الاشكال الاقتصادية والقناعات الدينية والخصامات الدائمة والعداوة بين القبائل فان شبه الجزيرة العربية في مرحلة ما قبل الاسلام قد تمثلت رابطة ثقافية سلالية واحدة مع قواعد اخلاقية - شرعية مشابهة ، ونظام عقائدى احدى النمط ، يمكن أن نطلق عليها اصطلاحيا تسمية «الرابطة البدوية» .

ويتمثل التعبير الاكثر اهمية عن هذه الوحدة في تكون اللغة الادبية العامة وتطور الشعر المكتوب بهذه اللغة في القرون (٤-٦) ، هذا الشعر الذى اعتبر من قبل الجميع حرزا عاما وشكلا عاما للتعبير عن الذات ، وكذلك في وجود الوعى التاريخى ذو الاصل الواحد تركيبيا والدلالة الواحدة تصنيفيا . وهذا ما ضمن تماثل الاشكال وطرق تثبيتها وفهم الماضى ، وجعل اكتساب الوعى الذاتى السلالى التاريخى الموحد ممكنا فى اطار الايديولوجية الدينية الاسلامية . وسنحاول هنا أن نقوم بفرز وتوصيف العناصر التى نعتبرها مبدأية انطلاقا من وجهة نظرنا والتى كانت تكون بنية الوعى التاريخى لسكان شبه الجزيرة العربية ، وبالدرجة الرئيسية بالنسبة للبدو الرحل فى القرنين الخامس والسادس ، ونحدد بعد ذلك طرق واشكال تغيير هذه البنية ، هذا التغيير الذى استدعاء ظهور وانتشار الاسلام .

يسمح التوجه نحو توصيف الوعى التاريخى عند بدو شبه الجزيرة العربية في مرحلة الانتقال من النظام العشائرى القبلى الى الرابطة الاسلامية والخلافة باظهار جانب من اهم جوانب تاريخ تكون الثقافة العربية ، وبالدرجة الرئيسية علم تدوين التاريخ الاسلامى . سيكون توصيف اية ظاهرة ثقافية لشبه الجزيرة العربية الوثنية بلا معنى دون الرجوع الى آثار الشعر البدوى القديم . وما استخدامنا لمصطلح «المجتمع القبلى لشبه الجزيرة العربية» الا تسمية لمجموع قبائل الرحل والعضر التى تتمتع باستقلال ذاتى ، ولجماعات واتحادات القبائل التى سكنت فى شبه الجزيرة العربية فى العاضى القديم (حتى بداية القرن السابع) والتى كانت تعيش فى اطار عشائرى مشاعى دون أن تشكل معطيات شعب موحد ، كما اننا نستخدم مصطلح «الشعر البدوى ما قبل الاسلامى» دائما للدلالة على شكل من اشكال آداب القبائل العربية من القرن الخامس وحتى بداية القرن السابع

وهو ذو دلالة تصنيفية واحدة ، على انه غير جامع مانع .
حدد تشتت الحياة الاجتماعية للمجتمع القبلي لشبه الجزيرة العربية الحدود القبلية لأدابه الابداعية ايضا ، حيث تكون هذا الابداع فى اطار قبائل محددة غير شكل الموروث المروى القبلى ، وكان يلبي الاحتياجات الروحية لكل قبيلة على حدة . وقد ظهر الشعر البدوى ما قبل الاسلامى ووجد قبل كل شيء كاظهار لنشاط ابدعى للتجمعات القبلية ذات التكوين المستقل (العشيرة ، القبيلة ، اتحاد القبائل) . وكونت اشعار كل مجموعة ملكا روحيا جماعيا لها كجزء من موروثها المروى . وقد وحد شعراء كل مجموعة وعى انتمائهم القبلى السلالى المشترك ولهجتهم المشتركة ، كما دافعوا عن كل المصالح الحياتية المشتركة لذوى القربى ، وعكسوا تصورا مشتركا عن ماضيهم ، واستخدموا صورا واساليب لغوية وما شابهها ، مألوفة لشعر هذه الجماعة . وقد شكل كل ذلك خصوصية الارث الشعرى لكل جماعة قبلية ، لكل قبيلة كبيرة .

وقد تمايزت موروثات القبائل الشعرية هذه احيانا بشكل كبير سواء من حيث الكم او من حيث مضمون المفاهيم المفتاحية .
جرى استيعاب الشعر البدوى ما قبل الاسلامى من قبل جامعى الشعر واللغويين فى النصف الثانى من القرن السابع والقرن الثامن ، فى هيئة المجموعات الموجودة بشكل منفرد ، وثبت فى هيئة دواوين اى مجموعات شعرية لكل قبيلة من القبائل ولكل اتحاد من اتحادات القبائل على حدة (من مثل عيس ، اسد ، امير بن صعصاع ، بكر ، تغلب ، هزيل وغيرها) . وقد نظمت فى دواوين تعد بالعشرات ، على انه حفظ ديوان واحد فقط بشكل كامل وهو ديوان قبيلة هزيل .
وعلى أى حال فانه لمن الخطأ اعتبار الاقليمية القبلية للشعر البدوى ما قبل الاسلامى طابعا مطلقا . فقد كان هذا الشعر ، قبل كل شيء ، رغم اختلاف اللهجات ، مفهوما للجميع من حيث اللغة .
كما لعب تطور هذا الشعر دورا كبيرا فى تكوين مقياس لغوى عام للابداع الكلامى لسكان شبه الجزيرة العربية . اذ نظم الشعراء القبليون الاشعار التى عكست ملامح النظرة العامة بالنسبة لشبه الجزيرة العربية القبلية العشائرية كلها ، الى العالم ، الملامح التى

حوت تصورات اجتماعية عامة ومفاهيم ومثلا حقوقية - اخلاقية ، هذه الملامح التي ولدها التنظيم الاجتماعى والحياة الاقتصادية ذات النمط الواحد . كما وحدت شعر مختلف القبائل التي كانت تقطن فى أماكن بعيدة بعضها عن بعض فى شبه الجزيرة ، جامعة مواضيع واشكال النتاجات الشعرية . وكان الشعر عموما عاملا حاسما جدا وفاعلا فى تكوين وعى الوحدة الاجتماعية - الثقافية لقبائل شبه الجزيرة العربية .

وتعتبر اشعار الشعراء البدويين اليوم المادة الوحيدة المتاحة من بين جميع الادلة المتزامنة الموجودة . فى غابر الزمان ، للحياة الروحية لشبه الجزيرة العربية القديمة ، وهى مادة ترجع لحملة هذه الثقافة ومنتجها بالذات . وتنقل لنا هذه الاشعار بشكل اكثر تماثلا ، المضمون الايدولوجى والشكل الكلامى للمفاهيم والتصورات التى اعتمد عليها الوعى الاجتماعى لتلك الحقبة ، كما أن ما اصاب الشعر اثناء عملية التدوين فى القرن الثامن كان اقل مما اصاب غيره من اشكال الاداب الكلامية ، رغم ان النقد قد اظهر عددا كبيرا من التغيرات اللغوية والمعنوية التى ادخلت على النصوص عن عمد ، او دون عمد ، وخاصة فى النصوص الشعرية التى تذكر او تصف الطقوس والعادات الدينية الوثنية .

كان الشعر البدوى الشفاهى وسيلة شاملة لتثبيت المعلومات عما جرى وما كان يجرى فى الماضى ، وعبرة عن نمط خاص للذاكرة الاجتماعية ، وحتى كلمة الشعر ذاتها كانت تعنى فى البداية «المعرفة» و«الدراية» . وقد ادى الشعر وظيفة مماثلة لدى شعوب عديدة ممن لم تكن لديها لغة كتابية . وكان الشعر البدوى وسيلة هائلة لتكوين ونشر المفاهيم والتصورات الاجتماعية - الثقافية العامة بين القبائل العربية . وبذا لا تغدو اللقطات الشعرية وحدها بسرعة ملكا للجميع ، بل وكذلك التعميمات والصور الجديدة ذات المضمون الايدولوجى والفلسفى .

واذا كان الشعر وحده لا يكفى لرسم صورة الحياة البدوية وخاصة التاريخ ، فانه لتوصيف العالم الداخلى لقاطنى شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام ، يكاد الشعر ان يكون فى جوهره

الوسيلة الرئيسية الوحيدة تقريباً للتعبير عن الذات * فى مرحلة ما قبل الكتابة ، الذى يعتبر المنهل الأهم والموثوق به .
وقد جعل هذا الامر شعر الشعراء يبدو كذلك منهلاً على درجة عالية من الاهمية للحكم ببنية الوعى التاريخى للبدو ، وللاظهار المفاهيم التى عبر بواسطتها العالم الوثنى فى شبه الجزيرة العربية عن تصوراته حول وجوده التاريخى على اعتاب مرحلة جديدة من التطور .
وفى نفس الوقت ومسح كون الشعر واحداً من اسطح اشكال التنظيم للوعى والكلام البشريين ، فانه كظاهرة غير عادية قد اعتبر فناً سحرياً ، وشعر بهذه الصفة قد حاز على وزن خاص بالنسبة للمجتمع كله . وتعنى كلمة الشعر أيضاً «الرواية» ، وقيل عن الشاعر : «وقالته شاعر لأنه يشعر ما لا يشعر غيره» [٥٨ ، ٢ ، ٦١] . وكان لما رسخ فى الاشعار تأثير خاص على وعى السامعين .
كما لعب الشعر دوراً نشيطاً فى تكوين الرأى العام الاجتماعى ، والمعبر عنه شعراً وكأنه تبدى واقفاً على برزخ بين كونه بشرياً وكونه هبة من قوى لا يدركها الوعى (القدر ، الآلهة ، الجان) .
وعلى هذا الامر تتوقف الاهمية الاستثنائية للشعر القديم فى تشكيل وتطوير الوعى التاريخى الذاتى للمجتمع القبلى . ولم يلعب أى شكل من اشكال التناقل الشفاهى واى فن من الفنون فى القديم دوراً مشابهاً . فالكلمات الخطابية وحدها حازت على اهمية مماثلة ، غير انها لم تنل مثل هذه الشهرة الواسعة كالشعر ، ولم تستطع ان تبقى لزمان طويل فى الذاكرة ، كذلك هو الامر بالنسبة لأى نصي نثرى ، اذ ان القليل القليل من مقاطع كلمات الخطباء القدماء قد حفظ فى آداب القرون الوسطى ، والعدد الاقل منها هو ما يمكن اعتباره اصيلاً .

وقد حلت مسألة اصاله غالبية القسم المحفوظ من شعر شعراء البدو القدماء مبدئياً بشكل ايجابى حتى الآن على مستوى النصوص ذاتها بالدرجة الرئيسية . وتركت بعض الشكوك التى مفادها ان الشعر القديم كان منحولاً من قبل جامعيه اللغويين فى القرنين الثامن

* قال بقليلة الاشجى : وانا الشعر لسبب المرء يعرضه على المجالس ان كيمسا وان حمقاء [٢٣ ، ٨٢] .

والتاسع بحجة تصنيف المجموعات الكتابية لشعر قبائل البدو . وقد اعتبر هؤلاء الجامعون الشعر كمرجع وحسب ، وكانت نكهة أصالة البناء الروحي في كثير منه مفقودة ، شأن استيعاب مستوى الشعر النفسي والفكري ؛ وكذلك التباين الوظيفي لاشكال المعلومات التي يحتويها وعناصرها وطرائق نقلها . وكان شعر الشعراء البدو الوثنيين الحي والحيوي حقا بأصالته مجرد «ارشيف للعرب» بالنسبة لجامعيه [١٨٥ ، ١٠] .

على انه لا بد من التنويه بأن الشعر لم يكن الوسيلة الوحيدة للتعبير عن المعارف عن الماضي وتثبيتها ، وينفس القدر لم تكن ايضا الطريقة الوحيدة للتعبير عن الافكار . فمن البديهي ان البدو القدامى كذلك «تحدثوا نثرا معظم الاوقات» . غير انه باستثناء الامثال والحكم والايمان ، فاننا لا نستحوذ نصوص التدوينات النثرية الاصيلية للقرن الخامس او السادس التي تتيح رؤية اللغة الاصيلية فيها لاناس ذاك الزمن . وتعود تدوينات موروث القبائل الموجودة عن ماضي شبه الجزيرة العربية الوثنية الى النصف الثاني من القرن الثامن والى القرن التاسع . وهى تخولنا بالدرجة الرئيسية بالحكم بمضمون ما حفظ فى الذاكرة وجرى تناقله فى الحديث الشفاهي من جيل الى جيل .

ويجعل غياب القسم النثرى من الفولكلور القبلى المتضمن حساب الانساب والموروث التاريخى السلالى المرافق له ، والاقتصاص التى لا تلتصق عن الحوادث والسوابق الاخلاقية - الحقوقية ، وكذلك عن الغارات والحروب والصدامات بين القبائل ، يجعل انعدام كل هذا توصيف الحياة الروحية لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام غير كامل ، بما فى ذلك دائرة المفاهيم التى استعملها الوعي التاريخى لقاطنيها . ويضاف الى ذلك انه ما تبقى من الاشعار نفسها ما هو الا قسم صغير جدا مما كان فيما مضى . فقد هلكت غالبية شعر القبائل القديم ، كما يبدو ، حتى قبيل ان يبدؤا بجمعه وتبويه (النصف الثانى من القرن السابع - القرن الثامن) . فقد كتب هشام الكلبي ، أحد البعثة العظام لمرحلة ما قبل الاسلام بهذا الصدد على تخوم القرنين الثامن والتاسع يقول «لم يحفظ العرب من اشعارها الا ما كان قبيل الاسلام» [١٦ ، ١٢] .

ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار كذلك ان الاشعار انما تعطى توصيفا لنظرات الشعراء انفسهم ، وهم الفئة الاكثر حيوية من السكان البدو . وقد كانوا من حيث غنى التجربة الحياتية ، بما فيها التجربة الاجتماعية ، ومن حيث مستوى تطورهم الذهني فى مرتبة اعلى بكثير عن عامة البدو العاديين . كما كانت تصوراتهم عن العالم ونفسياتهم ، وردود افعالهم تجاه احداث وظواهر الحياة الاجتماعية مغايرة كثيرا عن مثيلها لدى افراد قبائلهم ومعاصريهم * .

اخيرا ، هناك ظاهرة هامة اخرى تتلخص فى ان هناك بونا معيناً بين المفاهيم والتصورات التى استرشد بها البدويون فى الحياة الواقعية ، وتلك التى لاقى الوعى الاجتماعى بفضلها تعبيره فى الآداب الكلامية . والآداب الكلامية ، كما هو معروف ، والشعر بشكل خاص ، كانت تكشف النقاب دائماً عن تمسكها بالتقليدية فى المضمون وفى الشكل على السواء ، عاكسة الخمول العادى تجاه تغيير الوعى الفكرى والطبيعة النفسانية . وقد تبدى ذلك فى الدلالات المتهالكة للكلمات والصور ، التى عبر الشعراء بواسطتها عن ادراكهم للماضى والحاضر .

كان الحدث الاهم الذى يحدد كل بنية التفكير وفهم العالم كله عند البدوى هو حدث الولادة ، الذى كان يحدد الصلات بين الناس ، وكان الهدف الخفى لكل نشاط حيوى للجماعة القبلية ، وكان يحدد المعنى النهائى لنشاط كل انسان . وبهذه الحقيقة يفسر التوجه السلالى لكل الوعى الاجتماعى لدى انسان المجتمع القبلى . لقد كان حدث الولادة الموضوع الرئيسى للتقديس الذى سرى على كل المشاركين فيه ، وقبل كل شئ ، على البادئين بهذا الحدث الولادى ، اى الاجداد الاوائل ، ومن ثم على الاجداد الآخرين وفق الفرع الرجالى المنحدر ، وعلى المعاصرين المنتمين الى الفئات المتقدمة بالسن - الآباء والعمومة والاجداد .

* على انه لا تجوز المبالغة فى هذه المقارقات ، ذلك ان المجتمع كان قبلياً ، والشاعر ، اذا كان يميز شخصيته بشكل حاد فهو انما كان يعبر فى الواقع قبل كل شئ عن شخصية جماعته القبلية .

لعب ادراك حدث الولادة دوراً مائلاً كذلك فى تكوين معتقد الانسان القبلى ، كحدث خلق الله للعالم بالنسبة لانسان المجتمع الطبقي . ويظهر مدى التمايز بين هذين الحدين عمق التباين بين الحضارة البدوية ما قبل المجتمع الطبقي والحضارة الاسلامية .

وتنقسم مصطلحات النسب العديدة ووشائج النسب عند البدو الى ثلاث مجموعات رئيسية : النسب عن طريق الولادة (اى النسب البيولوجى المباشر) الذى يلتصق به النسب «بالقربة» (القربة من الدرجة الثانية أو الثالثة ، اى اولاد وبنات العمومة والاخوان او الاجداد والجدات ، العمومة (الاخوان) والعمت (الخالات)) وعلاقات النسب بالزواج (المصاهرة) واخيرا ، علاقات النسب بالقسم .

تكونت مصطلحات النسب المباشر من الجذر وحسم وولد . والكلمات المشتقة من الجذر الاول اقدم تاريخيا : رَحِم (وَرَحِم) - بطن ، عرى النسب ، روابط النسب ، قريب (ذو الرحم - اى الاخ من الرحم الواحد وقريب ، صلات الرحم [الرحم] - اى روابط الدم . . . وهكذا) . وهى تعكس تصورات تلك المرحلة حين كان حساب القربى يعتمد الجانب الامومى .

وظهرت الكلمات المشتقة من الجذر الثانى ، ولد ، كما يبدو ، فى مرحلة لاحقة ، حيث تعنى الاقرباء ليس فقط من خلال دائرة جنس الرجال ، بل والفرع الرجالى : وَلَدَ ، وَلَدَ ، ذرية (رجالية) ، اخلاف (سلال) .

والمصطلح الاكثر قدما واستخداما لمفهوم «عرى القربة» هو : حَبِل ، من الجذر حَبَلَ (حَبِل) . وكلمة حَبِل فى النصوص الشعرية البدوية الباكورة تعنى فى نفس الوقت صلات القربى بالدم (مثل كلمة وَحَم فى الاصل بالفرع الامومى) والحبل الذى يربط به ، والقيود (قارن ايضا فى القرآن . السورة CXI ، ٥ - فى جِيدها حَبِل من هَسَد) . وهناك مصطلحات اخرى تحمل فكرة الصلة والعرى ، التى تدل على طابع علاقات افراد القبيلة داخل الجماعات القبلية ، وهى غالبا ما تعنى ايضا مواد للربط مثل اسر ، (الحبل الذى تربط به الخيمة البدوية بالاوئاد) ، صلة وغيرها .

ويمكن القول بشكل آخر ان الكلمات الاصلية والاكثر انتشارا كانت تلك التى تبين ان العلاقات داخل الجماعات القبلية قد فهمت

على انها علاقات الصلة ، البيولوجية بطبيعتها ، التى بدأ تشكلها بفعل الولادة . وهذا ما حدد معناها المطلق .

وتغيب الصلة بالمنطلق الامومى فى مصطلحات الفئة الثانية الاقدم زمنيا ، وهى اما مصطلحات صلات القربى بالدم حسب الخط الجسمى ، او تعبيرات مجازية ليس لها صلة بفعل الولادة .

استخدم مفهوم «روابط القربى» لتحديد العلاقات بين الاحياء الاقرباء (الانساب) بزمان واحد كافراد للقبيلة ، وعنى بنفس الوقت مصدر الحقوق والالتزامات التى تتصل بوجود قرابة الدم (التعاقد القبلى ، واجب الدفاع عن الاقرباء . . . وغيرها) ، ونتائج تحقيقها . ويصلح شاهدا على هذا على سبيل المثال بيت عمر بن القميثة [١٩٤] - العدد ١ ، ٧] :

لَمَعْمَرَى لَسَيِّعِ الْمَرْءُ تَدْعُو بِحَبْلِهِ
اِذَا مَا الْمُنَادَى فِي الْمَقَامَةِ نَدَّادًا .

ويحدد هذا المفهوم قبل كل شئ ملامح المخطط التزامنى لحياة البدو الاجتماعية . وقد اصبح اساسا دلاليا لمصطلحات العلاقات والالتزامات الاجتماعية والحقوقية . وبهذه المصطلحات تقريبا سموا العلاقة العاطفية (من مثل : حبلى ، صلة ، وصال وغيرها) . وتبين ادراك طابع العلاقة بوضوح فى التعابير عن نبذ علاقات قرابة الدم ، والخروج عن الجماعة القبلية : والكلمات التى تعطى هذا المعنى هى من مثل صرم ، هجر ، قطع .

وتسمى الاشعار ثلاثة انواع للجرائم التى اعتبرت عند البدو بشكل خاص من الكبائر : على المستوى الاول جرائم عدم الوفاء بالالتزامات التى تفرضها قرابة الدم ، ومن ثم جرائم الخروج على الاعراف الاخلاقية ، واخيرا ، الجرائم الجنائية (انظر [١٢١] ، عدد ١٦ ، ٤ ، ٢٠٨ ، ٨٠ ، [٢١]) .

وقد ادرك مخطط تعاقب الاجيال لصلات القربى والصلة مع الناس الذين عاشوا من قبل فى صيغة النسب ، أى سلسلة من الولادات . وكان الجد الاول ، الوالد الاول أصلا لهذه السلسلة فى اطار الجماعة القبلية . وغالبا ما اطلق اسمه على الجماعة القبلية

ذاتها (العشيرة والقبيلة) عموما وعلى كل فرد من افراد القبيلة . وقد ارجعت بعض القبائل البدوية اصلها الى الأم الاولى التى غدا اسمها بدوره سلالة للجماعة القبلية (مثلا ، خينديف ، بخيلة ، بجيلة ، مزخيدج . . .) .

واقترن بالجد الاول ليس فقط تصور عن اصل السلسلة الولادية للجماعة القبلية بل وعن بدء الوجود الاجتماعى - البيولوجى بشكل عام . ونجد فى الشعر البدوى فقط مسألة رجوع سلسلة النسب لشخص معنى او جماعة قبلية معنية الى جد معين . وليس واضحا تماما هل تخيل البدو العرب شكلا ما لوجود العالم قبل هذا الجد . وعلى جميع الأحوال فانه لا وجود للذكر عن ذلك فى الآداب المحفوظة حتى أيامنا هذه لدى القبائل البدوية . ولا وجود كذلك لاية نصوص ذات مضامين اسطورية ، او اية آثار محددة تدل على وجود أساطير عن نشأة الكون او أساطير عن ظهور الناس الاولين . وغير واضح كذلك : اذا ما وجد بشكل عام عند قبائل ما قبل الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ام لا ، مفهوم مجرد «الناس ، البشرية» ككل دون اية علاقة ببنية النسب القبلية .

لم تعرف الآداب البدوية صورة الانسان الاول . والروايات الاسطورية المذكورة فى القرآن عن نشوء الانسان الاول ، آدم ، تعود الى الفولكلور الدينى اليهودى والمسيحى . ولا توجد بينها رواية يمكن اعتبارها انعكاساً عن اسطورة خاصة بشبه الجزيرة العربية بالذات . كما لا توجد اسانيد اليهسا او الى اية تصورات فولكلور عربى عن نشوء الانسان فى مجادلات محمد مع الوثنيين بخصوص رواية الاسلام عن نشأة الكون .

وعلى أى حال فإن العودة الى المراجع العديدة لعلم الاسماء العربى القديم ، وتحليل اشتقاق وتعليل التسميات القبلية ، اسماء الآلهات الوثنية والاسماء الخاصة وكذلك بعض التعابير المجازية والامثال ، تظهر اصداء تصورات وكأنها ليست ملازمة لايدولوجية تخص المجتمع القبلى لشبه الجزيرة العربية . لكنها تعود بصورة واضحة الى اقدم طبقات للاساطير الانتروبولوجية العائدة ، ربما ، الى عصر الوحدة اللغوية والثقافية السامية القديمة .

وقد اظهر تصنيف ما جمع من المعطيات ثلاثة اشكال رئيسية لالاقاب القبائل ، احدها يتعلق بالأرض (الحجر ، الصخر : بنو صخر ، بنو جندل ، بنو غبرة ، بنو حزن . . وغيرها) ، الشكل الثاني يتعلق بالنباتات (الشجرة ، جذور الشجرة والنبات : بنو شجرة ، بنو حنظلة ، بنو ثمامة) ، والشكل الثالث يتعلق بالحيوانات والطيور (بنو اسد ، بنو ثعلب ، بنو نسر) . وقد صنف ابن دريد ، مثلا ، قوائم مثل هذا النوع بعشرات الاسماء لكل شكل من الاشكال المذكورة .

وتؤدى الكلمات «صخرة» ، «حجر» ، «غبرة» ، «شجرة» ، «اسد» ، «نسر» وغيرها فى القاب الانتماءات هذه وظيفة اسماء المانحين الاوائل لهذه التسميات مبنية اصل سلسلة النسب هذه . ويمكن أن نفهم ظهور هذه التسميات ومدلولها الحقيقى فى السياق العام للتصورات الاسطورية عن اصل الانسان ، التى انتشرت فى آسيا الغربية وشبه جزيرة العرب . وتعود جذورها الدلالية الى الاساطير القديمة ، التى تضمنت روايات عن ظهور الناس الاولين . وهكذا توجد علاقة محددة بين الالاقاب الانتمائية «بنو صخر» ، حجر ، جلدود» وعبادة الاحجار التى انتشرت فى شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام ، متمازجة مع عبادة الاجداد لدى قبائل عديدة . ويشير الى ذلك ما يسوقه هشام الكلبي (نهاية القرن الثامن - بداية القرن التاسع) فى روايته أن العقائد الوثنية القديمة فى شبه الجزيرة نشأت من خلال اجلال الاجداد المؤسسين للنسل ، الذين جعلوا الاحجار رمزا لهم . وهذه الاحجار المعبرة عن الاجداد تحولت الى آلهة ، وموضوعات للعبادة . وكانت احجار الجلود او النثوء الجبلي او الحجر الهائل المميز تجسيدات وخزانات للقدم منها فى مدافن الآلهة الوثنية لشبه الجزيرة العربية . والى هذا الحظوظ يمكن ارجاع عبادة الحجر الاسود «الكعبة» ايضا .

وقد اظهر عليم الاساطير المقارن أن مصدر اجلال وتقديس الاحجار والصخور يعود الى التصور القديم جدا عن نشوء الانسان الاول من الحجر . فقد تجلى هذا التصور ، بشكـل خاص ، فى الاساطير الخيتية والخورتية ، حيث ظهر كذلك فى اساطير اليونانيين القدامى .

وقد حفظت اصدااء الاساطير عن نشوء الانسان من الصخر -
الحجر في اسفار الانبياء في الكتاب المقدس ايضا . وهذا التصور
يعود ، كما يبدو ، الى اقدم الطبقات من اساطير النشوء الانساني
والنشوء القبلي عند قبائل الساميين الرحل الرعويين الذين سكنوا
الهضاب والبادى الصخرية .

على أى حال فان التعابير المذكورة اعلاه تعطينا ارضية للتحديث
عن ان قسما ما من القبائل البدوية قد احتفظت باصدااء هذه
التصورات . ومن خصائصها ان العملية الانثروبولوجية قد ادركت
كتحويل للحجر الى انسان عفويا دون تدخل ارادة او تأثير الاله .
تعود الالقاب الانتماية - المجازات المتعلقة بصور الارض ،
في آخر المطاف الى سفر الكتاب المقدس عن خلق الانسان الاول ،
آدم ، «من غضار الارض» ، «الغبار الارضي» (عفر من آدم) (انظر
سفر التكوين II ، ٧ . قارن : III ، ١٩) .

قصة خلق الانسان من التراب - العفار مذكورة كذلك فى
القرآن كواحدة من الروايتين الرئيسيتين حول اصل الناس (III ،
٥٢ ؛ XVIII ، ٣٥ ؛ XXII ، ٥ ؛ XXX ، ١٩ ؛
XXXV ، ١٢ ؛ XI ، ٦٩) . وتظهر علاقتها بالفلكلور اليهودى -
المسيحى من خلال دقائق وصف فعل الخلق بالمقارنة مع نص الكتاب
المقدس ، واطهار عناصر عقائد الخلق الجنينى القديم فيها (انظر ،
على سبيل المثال : XXII ، ٥ ؛ XXIII ، ١٢ ؛ XCI ، ١-٢) .

ويستشهد بكلمة العفر ، التى تعنى فى الكتاب المقدس المادة
التي خلق الله منها الانسان الاول ، فسى اللغة الأكادية بنفس
المعنى «نثار الرمل ، الغبار» رغم انها ليست مستخدمة فى صدد
قصة نشوء الانسان . وهسى موجودة ايضا فى اللغة الآرامية
والاثيوبية . واطلق على مادة الخلق فى القرآن تسمية ثواب ، اى
«غبار ، عفار» ، وهى تماثل تماما عفر فى الكتاب المقدس .

فى الشعر البدوى ما قبل الاسلام تستخدم جميع التنوينات
النطقية للفظه عفر المذكورة فسى الكتاب المقدس (عفر ، غفقر ،
غفيم) والتي تدخل فى التعابير المجازية السالفة الذكر ذات مضمون
النشوء السلالى . على ان ايا منها لا يعطينا اساسا لتفسيرها كدلالة

على انتشار عقيدة خلق الانسان الاول من التراب في قبيلة الشاعر الذى استخدم مثل هذا التعبير . وعلى اى حال فانها تمكس دون شك معرفة هذا التصور . وهذا لا شك فيه بالنسبة لشعراء القبائل التى عاشت مباشرة بجوار بيزنطة المسيحية وبشكل خاص بالنسبة لشعراء الغساسنة واللخيين . ففي معلقة طرفة (النصف الثانى من القرن السادس) نجد على سبيل المثال ، تعبير يثو غيرة . والواضح انه مستخدم كتسمية للمسيحيين من سكان قرية الحضر ، الذين كان معروفًا عنهم لدى الجميع أنهم يرجعون منشأهم الى آدم «المخلوق من التراب» (انظر حكمة سليمان VII ، ١) ، اى الى غبار الارض . ويقابلهم فى الشعر «القاطنون فى المضارب المشرعة» اى البدو الذين يعتمدون حساباً آخر للنسب والذين ينسب الشاعر نفسه اليهم . هذا الفهم يتوافق مع كلمات مؤرخ القرون الوسطى : «مثل هؤلاء الناس ، عندما يكون اصلهم مجهولاً» ، يرجعون نسبهم الى تراب الارض ، وذلك لأن تراب الارض أصل لجميع الناس» [٢٠٨ ، ٥٤] .

وتتحدث الملاحم السومرية والأكادية والبابلية التى تحوى اساطير عن الآلهة كيف جبلت الآلهة الناس الاوائل من الطين ، كما يجبل الفاخوري عجينة الاوانى . هذا الباعث حفظ فى الكتاب المقدس فى اسفار الرسل وحسب (قارن ايوب XXXIII ، ٦) ، حيث يرد بالدرجة الرئيسية لى مقارنات تعطى اما فكرة فطيرة الاله بالنسبة للانسان (اشعيا LXIV ، ٨ ؛ قارن XXIX ، ١٦ ؛ XLV ، ٩ ؛ ايوب X ، ٨-١٢) ، او قدرته اللامتناهية (مثال : XVIII ، ٦) . الصلصال فى هذه النصوص مسمى بالكلمة السامية الاصلية **هور** . فى حين ان كلمة **طين** تقابلها فقط فى الاسفار المقدسة المتأخرة (انظر : دانييل II ، ٣٣-٣٥ ، ٤١) فى السياق الذى لا يتعلق بأصل الانسان . وفى الحقيقة لا وجود لمثل هذه الرواية عن خلق الانسان الاول من الطين فى الكتاب المقدس . يرد ذكر ذلك فى كلمات ايلويا فوزيتيانين فى كتاب ايوب (XXXIII ، ٦) ، الذى يستحدث التقاليد الفولكلورية لما بين النهرين .

ونستطيع ان نرى الجمع بين الباعثين الملحنيين الرئيسيَّين «الصلصال» و«الغبار» ففى كلمات ايوب (X ، ٩) ، حيث «الصلصال» و«تراب الارض» (همر وغفار) يصبحان رمزىً لبدء ونهاية الحياة (خلافاً عن الصورة «القانونية» فى سفر التكوين II ، ٧ ؛ III ، ١٩ ؛ قارن القرآن : LXXVIII ، ٤١ ؛ LVI ، ٤٧ ، L ، ٣ وغيرها) .

وينعدم باعث «الانسان الاول المخلوق من الطين» فى الشعر البدوى القديم ايضا . ولا آثار له حتى فى التعابير المجازية . بينما يظهر ففى القرآن (VI ، ٢ ؛ VII ، ١١ ؛ XVII ، ٦٣ ؛ XXIII ، ١٢ ؛ XXXII ، ٦ ؛ XXXVII ، ١١ ؛ XXXVIII ، ٧١ ، ٧٧) . وهنا يذكر كرواية مستقلة عن خلق الانسان من الطين . ولتحديد المادة استخدمت كلمة طين - «صلصال» . وهذا التحديد يشير الى علاقة منهـل الرواية القرآنية بالتقليد الآرامى - السريانى المسيحى ، الذى استمد من صور الاسفار الملحمية لما بين النهرين القديمة ، حيث يستخدم ، بالمناسبة ، بشكل واسع كلمة طينة (طين) .

ان مقارنة الموروث المروى بباعث «الانسان الاول - من الطين» والموروث المروى بباعث «الانسان الاول - من غبار الارض» تشير الى ان الحديث انما يجرى عـن حالتين متباينتين من التقاليد الاسطورية اللتين تعودان الى مجتمعين مختلفين . هاتان الروايتان متشابهتان من حيث المضمون ولكنهما يختلفان بـمظهر المادة التى استخدمتها الالهة لخلق الانسان ، وهى طين فى الحالة الاولى ، وغبار الارض الرمل فى الحالة الثانية . هذه الاختلافات فى جوهر المادة الاولى للخلق انما تعود ، كما يبدو ، الى اختلاف التربة فى اماكن سكن مبدعى هاتين الروايتين . وبالفعل ، فى السهول المليئة بالانهار فى بلاد ما بين الرافدين حيث ظهرت اسطورة خلق الانسان من الطين نجد ان الطين هو الذى تمتاز به التربة هناك ، وهو المادة التى اعتاد عليها الفخاريون والبنائون . وبنفس الوقت نجد ان معتققي هذه الاسطورة من اليهود قد اعتادوا على التربة الصلدة فى برارى وانجاد ، التى تنطىها الغبار الرملية الجافة -

عقار ، غبرة ، قراپ . وهذه المادة غدت مادة لغالى الناس من خلال التعديل السومرى الاكادى للموروث الملحمى الوارد فى رواية الاسفار المقدسة ، ومن ثم فى الآداب الدينية ، اليهودية والمسيحية وفى الفولكلور . وقد اعتمد القرآن تطور هذين الباعثين الاسطوريين . وقد استمر تعايش هذين الموروثين الفولكلوريين اللذين كرسهما القرآن ، فى المرحلة الاسلامية ايضاً ، وتوطد فى مختلف التعليقات والمؤلفات القاموسية .

وتستخدم الى جانب الاستعارات المتعلقة بالأرض كرمز للبدن السلالى (للجد الاقدم) ، فى الشعر البدوى كلمات تدل على «جنر الشجرة» ، «النباتات» ، «الشجرة» ، «النبات» وما شابهها . وهى تدل على معنى رمزى ظهر فى حالة اسطورية أخرى تختلف عن الحاليتين المذكورتين سابقاً . تشبيه الانسان بالنبات ، ونشوته بظهور النبات من الجنر ، والتاريخ السلالى بنمو الشجرة واغصانها ، تجد مقارنات متعددة فى قريض الكتاب المقدس وفى اساطير نشوء الانسان القديمة التى صورت الانسان كجزء عضوى من الطبيعة . وبشكل خاص ، وحسب الحكاية الاسطورية الايرانية القديمة (ايفيست) فقد ظهر «نما» الزوج الاول من البشر من الارض بظهور نباتى . وقد لاقت هذه التصورات انتشاراً واسعاً فى معانى المنظومات الشعرية الرمزية للعديد من شعوب آسيا الغربية .

والى جانب الروايات الملحمية للكتاب المقدس يتجلى انعكاسها فى التصورات الاسطورية - الدينية لشعوب سامية أخرى . ويمكن العثور على تأثيرها بشكل خاص فى الزخارف النبطية وفى نقوش جنوب شبه الجزيرة العربية .

وقد اصبحت تشبيه النسب بجذع وغصون الشجرة استعارة ثابتة فى الشعر العربى القديم ، ورثها علم النظم فى القرون الوسطى ، التى أثرت بشكل مباشر على تشكل علم المصطلحات والألفاظ التاريخية السلالية العربية .

وفى هذا الصدد تنطوى على نوع من الأهمية الأبيات اللاحقة التى تذكر فيها عبارة عروق الثرى . يعطينا السياق اساساً لفهم هذه العبارة كدلالة على مادة اولية ما قد يعود اليها نسب الانسان . والقصيدة التالية نظمها الشاعر الشهير امرؤ القيس (المتوفى حوالى

٥٥٠ ميلادي) . وهو يصف متأملاً مصيره ، قدم سلالته وتعددتها
بهذه الكلمات [١٢٤ ، ١٢٠ ، عدد ٥ ، ٤-٥] :

إلى عرق الثرى وشجتُ عروقي
وهذا الموتُ يسْلُبني شِبابي
ونفسي سوفَ يسْلُبني وجري
فيلحقني وشيكاً بالتراب .

وتدعم هذه القرينة رأينا بحيث ان هذه الصورة تظهر أيضاً
في اشعار شاعر آخر هو متمم بن نويرة الذي عاش بعد مائة عام
تقريباً من ذاك التاريخ ، وتدفعنا الى تناول هذه الصورة ليس
كاستعارة لاحت بالصدفة ، بل كمفهوم واسع [٢٦ ، عدد ٩ ،
٤٢] :

فَعَدَدْتُ آبَائِي إِلَى عِرْقِ الثَّرَى
فَدَعَوْهُمْ فَعَلِمْتُ أَنَّ لَمْ يَسْمَعُوا .

على ان هذه الصورة لا تتواجد لدى شعراء آخرين في مرحلة ما
قبل الاسلام . ويعتمد على هذه الابيات المذكورة اعلاه فقط الحسن
الحمداني (المتوفى اواسط القرن العاشر) اثناء شرحه لعبارة عرق
الثرى . ولكن الفرزدق (المتوفى عام ٧٢٨-٧٣٠) يستخدم فسي
بداية القرن الثامن هذا التعبير كصورة شعرية حية اثناء تفاخره
بسالته القديمة :

أَنَا ابْنُ الْجِبَالِ الشُّمِّ فِي عَدَدِ الْحَصَى
وَعِرْقُ الثَّرَى عِرْقِي فَمَنْ ذَا يُحَاسِبُهُ .

ويفوقه منافسه جرير اثناء رده على تحدي الفرزدق من خلال
استخدامه لمكروني هذا التركيب اللفظي [١٨٩ ، ٦٠٩ ، ٩ ، ٨٠٠ ،
١] :

وعرق الفرزدق شرّ العروق خيبت الثرى كابى الأزند...

وأخيراً يساق هذا التعبير فى واحدة من سلسلات نسب محمد ، حيث يستخدم كدلالتة المجازية عن الجد الاول (او طائفة من الاجداد) الذى يقف خارج حدود نسب النبى ، المحفوظ فى الذاكرة . وظهوره هنا كان شكلاً لحل وسط خاص بين النسب القبيل العادى وسلاسل الانساب «الايديولوجية» العديدة للرسول ، التى تصل أجداده بابراهيم (عبر اسماعيل) وآدم .
وقد فهم اغلبية الشراح الذين تمسكوا بالتقليد اليهودى - المسيحى ، عبارة عرق الثرى كدلالة استعارية عن اسماعيل باعتباره جداً اقدم للعرب . بينما ذهب شراح الشعر عادة الى أن امرؤ القيس ومتمم والفرزدق انما قصدوا آدم ، «كجذر» للجنس البشرى كله .

ويظهر عدم التناسب وتنافر الشروح لهذه التفسيرات انه لا واضعو علم الانساب الوسطية ولا علماء اللغة والضياع المتأخرون بالشعر القديم قد حازوا على فهم واضح لدلالة هذه الصورة . ومعظمهم ربطها برواية القرآن والكتاب المقدس عن خلق آدم من التراب . رغم أن معنى كلا الكلمتين فى هذا التركيب اللفظى لسم يعطى اسساً كافية لذلك .

وتعطى كلمة عرق فى الشعر القديم ، وفى اشعار الشعراء المبكرين فى المرحلة الاسلامية معنى «الجذر ، الارومة ، العرق الدموى ، وكذلك عسلج النبات ، نبتة ، شعبة الجذر» . ومن هنا تجيء المعانى المجازية - «الأصل ، فرع النسب ، جيل الاجداد» . وكلمة الثرى تعنى «التربة الرطبة ، المبتلة ، وبشكل خاص ما تحت طبقة الارض العليا (التراب ، الارض)» . ولهذا ترد فى الشعر كبيئة لتنمية النباتات وتغذية جذوره ، وكذلك كمكان لدفن الأموات :

وقد فهم جامعو وشارحو الاشعار المبكرون من مثل ابو عبيدة (٧٢٨-٨٢٥) تعبير عرق الثرى بمثابة «الجذر المنبت من الارض ، اصل البشر» ، وراوا ان امرؤ القيس ومتمم والفرزدق قد عنوا

آدم ، الجد الاول للجنس البشرى ، «لأنه ذلك الاصل (للناس) الذى خلقه الله من الطين» ، وفى شرح آخر - «من الفبار» [١٢٠ ، ١٠٣ : ١٨٩ ، ٦٢٨-٦٢٩ ؛ ١٧٣ ، ٢٠١٩ ؛ ٢٦ ، عدد ٧٨ ، ١٦-١٤] .

على ان دلالة الاستعارة عرق الثرى اوسع من هذا المعنى ، والاغلب ان الاستعارة ذاتها قد ظهرت على أساس تداعيات أخرى ، لا يدخل فيها بشكل خاص باعث خلق الانسان المتعمد ، الذى هو اساسى فى الروايات السومرية والأكادية وروايات الكتاب المقدس . واهم هذه التداعيات كانت متعلقة بمعنسى كلمة الثرى - «الرطوبة ، البلة ؛ التربة الرطبة ، المبتلة ، التربة ما تحت الطبقة الارضية المروية بالمياه الجوفية ؛ غور الارض ، التربة الباطنية» . وهى تعود الى اقدم التصورات عن التربة التى تخصب بالرطوبة ، باعتبارها بيئة تولد كل شئ ، أم أصلية لكل شئ حتى بما فى ذلك الانسان نفسه («الارض - الأم») .

وكان نيولديكى اول من نوه الى وجود آثار لاقدم معتقدات فى روايات الكتاب المقدس عن نشوء الانسان من باطن الارض ، كما من رحم الأم . والرواية الفولكلورية لمبعث عن «الارض - الأم» معبر عنها فى الاشعار المنسوبة الى امية بن ابى الصلت ، شاعر قبيلة ثقيف من الطائف (المتوفى حوالى عام ٦٣٠) [٢١٥ ، عدد ٤٩ ، ٤ ، ٥] :

والارض مَعْقَلُنَا ، وكانت أَمَّنَا
فِىهَا مَقَابِرُنَا وَفِىهَا نَوَادُ
مِنْهَا خَلَقْنَا وَكَانَتْ أَمَّنَا خَلَقْتَ
وَنَحْنُ أَبْنَاؤُهَا لَوْ أَنَّنَا شُكْرًا

وقد حفظ القرآن هذا المبعث عن «الارض - الأم» المخصبة بماء السماء (موضوعة العلاقة الزوجية بين الارض والسماء) ، التى تولد كل شئ حتى «(كل الأزواج الرائعة)» (مثلاً ، XXII ، ٥) . وتبدو اصداء مثل هذه المعتقدات فى القرآن فى المواضع التى تصف خلق الناس مشابها لظهور النبات : (XI ، ٦٤ ؛ قارن مع

LIII ، ٣٣ ، VI ، ١٣٣ ، VI ، ٩٨ ، IV ، ١ ، XXIII ،
 ٣٢ ؛ LXVII ، ٢٣) . والارتباط هنا بالتقليد الفولكلورى
 للكتاب المقدس واضح تماماً (قارن ، مثلاً ، سفر التكوين I ،
 ١١ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٤ ؛ II ، ٩ ، ١٩ ، وغيرها) . وقد توّسط
 بشكل خاص فى الموروث الدينى الاسلامى وخاصة فى الاحاديث .
 وعلى أى حال فإن المصوّاد المبحوثة توصّف أكثر الخلفية
 الايدولوجية للسامية عموماً من تصورات قاطنى شبه الجزيرة
 العربية بالذات عن نشوء البشر . والتباين فى مضمون ونشوء
 التصورات عن اصل الخلق ، المنعكسة فى الشعر ، واسماء القبائل
 فى شبه الجزيرة العربية وكذلك فى النص القرآنى ، تؤكد بالضبط
 انعدام اية اسطورة تخص شبه الجزيرة العربية بالذات عن نشوء
 البشر الاولين والعالم بشكل عام ، ناهيك عن اسطورة عربية ما .
 ويمكن افتراض أن التصور عن العالم البدائى كتشوش غامض
 ما لحالات وجود اجداد اوائل ، فريدة من نوعها ، ومشابهة لوجود
 جماعات قبلية مستقلة فى العالم العادى ، التى يرجع اليهم
 انتمائها ، كان تصوراً طبيعياً . ولم تضع ايدولوجية المجتمع القبلى
 فى شبه الجزيرة العربية لا تصوراً عن جد واحد عام لكل القبائل
 فى شبه الجزيرة ، ولا وعياً سلالياً ذاتياً عاماً ، ولا تسمية مشتركة
 لها . وعالم البشر توزع بالنتيجة الى مجموعات تَسببية لم تنحصر
 فى جد واحد عام للجميع . وقد كان مشتتاً منذ البدء نهائياً . وهذه
 الايدولوجية لمجتمع شبه الجزيرة العربية الوثنى بالذات ما عاها
 محمد فى دحضه وكذلك فى القرآن ، حيث يواجه عقيدته المجزأة
 جبرياً بدينه التوحيدى .

كان التصور عن انقسام الجماعات البشرية البدائى معرفسة
 «طبيعية» ، وقد قبع فى اساس علم الاخلاق الاجتماعى ، وكان له
 اهمية حاسمة بالنسبة للوعى التاريخى عند البدو . وقد حدد تشكل
 التصور عن الماضى : «الماضى بشكل عام» غير وارد . الماضى كان
 يوجد فقط كسلاسل نَسَب مستقلة ، سلاسل الحالات القديمة
 للجماعات القبلية المستقلة التى تعيش الآن . وقد ظهر هذا الماضى
 مع تشكل الجماعة القبلية المستقلة ، ثم اختفى معها ايضا . وقد

افتقدت معارف البدو عن الماضي نقطة الانطلاق الموحدة بسبب انعدام التصور عن أصل الجذ الأول المشترك ، مانح التسمية للجماعات القبلية ، وبالطبع وجدت هذه المعارف كتراكم معلومات مستقلة وغير مترابطة من الأصل . وقد ضمنت الثورة في معتقدات بدو شبه الجزيرة العربية تغييراً أحدثه محمد ، لمثل هذا الجذ ، كجد أقدم للجماعة القبلية بمثابة بداية لسلسلة ولادية ، بشخصية الإنسان الأول وهو جد كل الأجداد الأوائل لكل العشائر والقبائل في كل العالم . وقد استطاع محمد أن يؤسس بنية جديدة للتصور عن الماضي من خلال كشفه عن «سر» نشوء الإنسان (الإنسان الأول - آدم - الذي جبله الله من الأرض - من الطين أو من الغبار الأرضي ، والناس الذين جاؤوا بعده من «علقة» أو من «نطفة») محدداً بذلك «النقطة البدئية» المشتركة للنسب . وقد حوى هذا التصور عن الماضي وحدة عضوية إذ تحول من منمنمات الجماعات القبلية الماضية المستقلة التي لا تحصى إلى وحدة ماضي الجنس البشري . وحل مكان عمق النسب للذكريات ، المحفوظ في الذاكرة ، «الزمن التاريخي» المحسوب من قبل خبراء الفلك عن طريق أساليب خاصة . وقد أضاع حجم المعلومات المتجددة الحدود العرقية في عملية الوعي التاريخي الذاتي . ومن الآن غدت هذه الأحداث تمس كل الشعوب وفي كل الأزمنة . وفقد الاتجاه السلالي للمعرفة التاريخية فحواء الاجتماعي السابق . وأخل إدراك المعلومات الحقوقية - الأخلاقية مكانها لإدراكها أخلاقياً دينياً .

وقد حدد إعلان الله خالقاً للإنسان الأول ولأساس الحياة الروحية للجنس البشري مسبقاً التوجه الديني للوعي التاريخي ، كما هو الحال بالنسبة للأشكال الأخرى للوعي الاجتماعي وكل بنية السيكلوجيا الاجتماعية . فقد كانت التغيرات جذرية . وقد حوى القرآن أسساً أيديولوجية لظهور التدوين التاريخي الإسلامي كجمال خاص للنشاط الروحي ، وعلى وجه الخصوص لظهور النسب كفرع مستقل لهذا النشاط : فالمعقيدة عن آدم باعتباره أبا أصلياً للبشر سمحت للمؤرخين الإسلاميين في القرن الثامن أن يشتقوا من ذلك «الجذر» شجرة نسب موحدة لكل العرب كصورة لرابطة تاريخية

سلالية للشعب العربي الذي نشأ ، وان يربطوها بالشعوب الأخرى .

إذا ، كانت شبه الجزيرة العربية وقاطنوها ، منذ القرن الخامس وحتى بداية القرن السابع ، مقسمة الى عوالم قبلية منزوية عديدة . ولا يوجد فى الآثار المخطوطة لمرحلة ما قبل الاسلام ، التى تعود الى سكان شبه الجزيرة العربية بما فى ذلك الصابئة والحميريين مصطلح يدل على كامل مساحة شبه الجزيرة . فقد كانت «شبه الجزيرة العربية» لكل قبيلة الارض التى تقطنها او التى تمارس الترحال فيها ، حيث امتدت خلف حدودها اراضى قبائل غربية ، معادية عادة . وقد اعادت تشكل وعسى وحدة الاراضى المسافات الشاسعة لشبه الجزيرة العربية ايضا .

وقد عبر عن مفهوم «ارض الوطن» ، أى المساحة السلالية بعدد الالفاظ ، من مثل : دار ، حلة ، محل ، ارض ، مقام ، منزل ، بلاد ، مكان وغيرها . وجرى التعويل بشكل رئيسى على كلمتى ارض ودار اللتين تدلان على قطعة من الارض حيث عاشت وترحلت عليها المجموعة القبلية للشاعر (عشيرته ، قبيلته او مجموعته القبلية) . وكان هذا بالذات عالمها الارضى ، «ارضها الوطنية» . وقد حوت كلمة ارض الى جانب ذلك معان عامة : «الثربة» ، «الاراضى» ، وكلمة دار - معنى اصطلاحياً خاصاً : المساحة التى يتم بها الترحال مع مكان الخيام المنتصب بشكل دائرى (المضارب) ، وعند انصاف الرحل او القبائل الحضرية تعنى مكان الاقامة مع المنشآت الضرورية ، ويكون احياناً كوخاً محاطاً بسور جدارى ، فى مستوطنة (انظر : [٢١٢ ، ١٦٤]) . وتعنى اثناء جمعها (الديار) عموم المساحة القبلية وكل المضارب المنصوبة عليها :

أرضاً تحيّرنا لدار أبيهم

كعب بن مامة وابن ابي دؤاد

الاسود بن يعقوب [٢٦ ، العدد ٤٤ ، ١٠] .

واحتل أهلى بالكثيب وأهلها

فى دار كلب أرضها وسمائها

المرقش الأكبر [٢٦ ، العدد ٥١ ، ٤].
على أَنَّ قَوْمِي اشْقَدُونِي فَأَصْبَحْتُ
ديارى بأرضٍ غير وان نُبُوْحها
عمر بن القميئة [١٩٤ ، العدد ٢ ، ٥].

وفي ظروف الترحال المتكرر فان معنى أرض القبيلة عند الترحال
لم يكن يدل دائماً على المكان نفسه فى شبه الجزيرة العربية . ولكن
احداً لا يستطيع حس حدودها (فرج الحى ، الثغر) ما دامت القبيلة
تقطن هذه الاراضى . وكانت هذه الحدود محددة بدقة بدلائل خاصة
(علام ، امارة) ، ومعرفتها دخلت فى المعلومات الضرورية ونقلت
الى مجموعات القبائل المجاورة ، وكثيراً ما ادّعى اختراق هذه الحدود
الى خلافات بين القبائل .

وقد سميت الاماكن التى تقع خلف هذه العلامات ، خلف حدود
الارض ، او الدار بأفاق (من افق) ، أى الأرض هناك ، او مسا
ليس «من اراضينا» ، «الأراضى البعيدة» ، عند حدود الأفق ، حيث
يمتد الطرف ، الجانب من العالم .

هذه الكلمة بالذات كانت دلالة لمفهوم «العالم» ، «العالم
المحيط» . على انها كانت تحمل دائماً حالة الجمع ، حيث لا وجود
لعالم واحد ، وحيد . وآفاق - «العالم» كانت عادة تفترض المناطق
المسكونة من قبل قبائل او شعوب اخرى :

فَمَقَد طَوَفَتْ فِي الْآفَاقِ حَتَّى
رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيْمَةِ بِالْأَيَّامِ
امروء القيس [١٢٤ ، ١٢٠ ، العدد ٥ ، ٩] .
وَقَدْ طَفَّتْ لِلْمَالِ آفَاقُهُ
عُمان فحِمَصَ فَأُورِيشَلَمَ

فَنَجْرَانِ فَالسُّرُوحُ مِنْ حَمِيرٍ
 فَأَيَّ مَرَامٍ لَهُ لَمْ أَرُمْ
 لِيْلَهُ [٢٢٢ ، ٣ ، ٨٦ ، ١٦ - ١٧] .

كان التوجه السلالي للوعي الاجتماعي لسكان شبه الجزيرة العربية في مرحلة ما قبل الاسلام وكذلك النزوح المتكرر بسببان واقع مؤداه انه في حال وفرة تسميات جغرافية لأرض فان الحصر المساحي العام لانسان ما او لمجموعة قبلية ما ، وحضرية عادة ، كان يجرى عن طريق الاشارة الى التسمية القبلية المعنية . وهذه الاشارة التي كانت تعني منطقة الترحال او مستوطنة القبيلة او العشيرة ادت لوقت طويل وظيفة التسميات الجغرافية العامة .

ويمكن أن نلاحظ اثناء قراءة نسا للشعر وفق التعاقب الزمني ظهور بواعث جديدة سببت تغييرات في معنى المصطلحات الدالة على مفاهيم «الأرض» - «مكان العيش» : فنمو التعداد السكاني والقدرة القتالية لقبائل محددة ، وظهور اتحادات قبلية كبيرة وسعت حدود المساحة «لأرضهم الخاصة» الى حدود مناطق جغرافية كبيرة . ويظهر غالباً في أشعار شعراء اواسط القرن السادس ونصفه الثاني ، الذين ينتمون الى اتحادات قبائل من مثل (معد ، تميم ، بكر ، تغلب) باعث «أزدراء» الحدود القبلية ، مدعو الى اظهار تعداد وقوة القبيلة . فالأرض بالنسبة لقبيلة كهذه وهى الديار الخاصة بها تمتد في كل مكان حيث ترغب بالتنقل . وحدود ارضية غير محددة بالنسبة لها :

«وَأَنَا الْمَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا ، وَأَتَا
 النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِئْنَا»

[٢٠٨ ، ١٤٣ ، ٦٩] . وهالك أخيراً فان الشاعر يسمى كل العالم الأرضى مكاناً لعيش القبيلة (الدنيا) - البر ، البحر :

مَلَأْنَا الْبِرَ حَتَّى ضَبَاقَ عَنَا
 وَظَهَرَ الْبَحْرُ نُمْلَأُهُ سَقِينَا

لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَضْحَى عَلَيْهَا
وَنَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا
عمر بن كاثوم [٢٠٨ ، ١٤٤ ، ١٠٢ - ١٠٣].

وبات مفهوم «الأرض - العالم» يقترن ليس فقط بمفهوم «مكان إقامة العشيرة (القبيلة)» (الديار) . فكلمة أرض كمصطلح اجتماعي («مساحة السكنى») تستخدم بالمعنى الواسع أيضاً : «مساحة الأرض المسكونة بالبشر» (الأقرباء والغرباء) دون أية علاقة بجماعة قبلية - عشائرية محددة . ويدل استخدام مثل هذه المفاهيم العامة من مثل «العالم الأرضي» (الدنيا) الذي يحوى «الصلادة الأرضية - اليابسة» و«الرحابة المائية - البحر» على اتساع التصورات الثقافية الجغرافية عند البدو .

وتظهر في أشعار شعراء النصف الثانى من القرن السادس أكثر فاكث التسميات الجغرافية للبلدان المجاورة - العراق ، الشام ، مصر ، اليمن ، وكذلك تسميات مناطق مستقلة كبيرة من شبه الجزيرة العربية (تهامة ، الحجاز ، نجد ، يمامة ، عمان) . وقد قطنت أراضى هذه المناطق منذ بداية القرن السابع اتحادات قبلية مستقرة وحدها إلى جانب التقارب اللغوى والعبادة المشتركة ، وعى أصل مشترك . ودخلت شبه الجزيرة العربية اذ ذاك فى مرحلة التعزيز السلالى الاجتماعى النشيط .

ولتوصيف تطور الوعى الذاتى التاريخى السلالى فى هذه المرحلة من المهم جداً أن ننوه إلى ذكر حدود اقليمية للعالم فى الإشعار ، العالم الذى يعتبر الشعراء انفسهم معنيين به : «ما بين العراق ونجران» ، «حيث تتبعه مملكة العراق حتى عمان» (عن الحارس بن عمر لخمى) ، «ما بين العراق وأرض مراد» (قبيلة فى اليمن بالقرب من مأرب) ، «ما بين البصرة ومأرب» ، «ما بين منبج ، والكثيب» ، «ما بين يثرب وحصونها ويمامة» وغيرها [١٢٤ ، ١٦١ ، عدد ٦٦ ، ٤ ، عدد ٦٧ ، ١ ؛ ٢٦ ، عدد ٤٤ ، ٤ ؛ ١٧٥ ، ٥٥٣-٥٥٤ ؛ ٢٦ ، عدد ١٠٢ ، ٤ ؛ ٥ ؛ ١١٣] . وما اشير إليه انمسا يحيط بالحدود الجغرافية الحالية المعروفة لشبه الجزيرة العربية . واذا ،

وجد في النصف الثاني من القرن السادس تصور غامض عن منطقة جغرافية سلافية واحدة لم تتلق تسمية عامة حتى ذلك الوقت .

وقد جلب القرن السابع تطورات جذرية حتى في هذا المجال الايديولوجي . فقد ظهر مفهوم «الأرض» وتصور كان ما يزال ساذجا جدا عن الفضاء الكوني (حيث يشمل هذا التصور السماء والأرض في وحدتهما) . وكلا هذين المفهومين مستشهد بهما في القرآن - وأخيراً ظهر وعى سكان شبه الجزيرة العربية لمساحتها بشكل عام كمساحة سلافية لهم ، «وطنهم» ، «أرض الوطن» .

وكانت العناصر الرئيسية لمفهوم الأرض معروفة قبل ذلك لشعراء القرن السادس البديوين ، بيد انه كان يعوزهم عنصر من شأنه أن يحول تصوراتهم العفوية الى مفهوم متكامل . وهذا العنصر كان يتمثل في الفكرة عن الاله كخالق اول للعالم . وقد وجدت كل الكائنات الحية على الأرض ، التي اعتبرت سابقاً متفككة وغير مترابطة الصلة المتبادلة والوحدة عبر فعل الخلق الالهي وغايته . وقد حازت كلمة الأرض معناها الجديد - الأرض كوحدة تامة ، كمطورة «للعوالم» وفيها «الجبال والأشجار والحيوانات والبشر العديدون» [١٢ ، XXII ، ١٨] . وترتبط السماء المنتصبة فوقها بها ، حيث «الشمس والقمر والنجوم» (انظر المرجع السابق) .

وقد اتبع محمد هنا المخطط المسيحي اليهودي عن نشأة الكون ، على أن ادراك لوحة الكون التي رسمها هو نفسه ، كان قد أرهضه التطور الروحي السابق لمواطنيه . مع ذلك ، فإن التسميات والمضمون للمصطلحات الجغرافية الأخرى في القرآن لا تميزه عن الشعر ، اما مدى الادراك الجغرافي عند محمد فيتراجع من حيث الاتساع امام تصورات العديد من الشعراء البديوين من معاصريه والقدامى . ومن المميز أن محمد كان يعتبر بصفة «أرضه» ، الأرض السلافية للدين الجديد قبل هجرته الى يثرب ، على الأقل ، البلد ، التي بها انتصبت مكة بكعبتها : «الا اقسم بهذا البلد . وأنت حل بهذا البلد ، ووالد وما ولد» [١٢ ، XC ، ١-٣ ، مكية] ؛ «وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها . . .» [١٢ ، VI ، ٩٢ ، مكية] .

وقد ادرك محمد مفهوم «الأرض» من الناحية السلافية الاجتماعية

«الأراضي المسكونة» ، كما في الشعر البدوي ، كتعدد ما ، كسيفساء من الاصفاة ذات قرية «لشعب» يقطنها (قوم) . وقد ورد هذا المعنى ، الذي تناقلته الأشعار البدوية عبر مصطلحين : أرض ، وديار بكلمة البلاد في القرآن [١٢ ، III ، ١٩٦ ؛ XL ، L ؛ ٣٥ ؛ LXXXIX ، ٧ ، ١٠] .

وقد اعتمدت هذه الكلمة أساساً لاشتقاق إحدى التسميات السلافية لأرض العرب وشبه الجزيرة العربية : بلاد العرب . وفي الحقيقة ، لا يأخذ القرآن في الحسبان «أرض - مناطق الرحل» للقبائل البدوية ، والمصطلح الشعري الذي يدل عليها عادة هو الديار ، ويستخدم في تأويله «الحضري» - «المساكن» ، «أماكن السكنى الحضريّة» . ذاك أن محمداً إنما اعتمد وهو يعظ «الناس» ، بيئته الثقافية الاجتماعية قبل كل شيء : أي سكان الحضر الذين كان ينتمي نفسه إليهم . وبالتحديد ، فإن سكان شبه الجزيرة العربية الحضريين بالذات «أهل القرى» [انظر : ١٢ ، VI ، ١٣١ ؛ VII ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ؛ XI ، ١٠٢ ، ١٠٤ وغيرها] يكونون في القرآن هذا العالم التاريخي الذي يظهر فيه تسيير البشر من قبل الله ، وإليه تتوجه إرادته . وتذكر شبه الجزيرة العربية البدوية التي تعتمد الترحال ، في القرآن كريف لهذا العالم ، وكيئة ثقافية اجتماعية مغايرة . والأشعار القليلة عنها في السور المتأخرة يشوبها عدم الثقة والنفور الواضح ، الذي ظهر بالمناسبة في المصطلح الدال على هذه البيئة - الأعراب (انظر : [١٢ ، IX ، ١٩ ، ٩٨-١٠٢ ، ١٢١ ؛ XXXIII ، ٢٠ ؛ XLVIII ، ١١ ، ١٦ ؛ IX ، ٩٨ ؛ XLIX ، ١٤]) . وقد بدا التنافر بين هذين التكوينين الرئيسيين لمجتمع شبه الجزيرة العربية أقوى من الحس الديني ، وانعكس تمايز وجهات النظر والتصورات في المفاهيم والمصطلحات المحللة .

وقد ظهرت التسميات العامة لشبه الجزيرة العربية في مرحلة متأخرة وعلى الأرجح في نهاية القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن عندما أدى توحيد أراضي شبه الجزيرة العربية وسكانها إدارياً وعسكرياً والتعزيز السلالي السياسي اللاحق لقبائل شبه الجزيرة العربية على الأراضي المفتوحة إلى إعادة إدراك المعنى التقليدي

للعلاقات ما بين القبائل ، وإلى ظهور وعى وحدة من نوع جديد ،
هي الشعب العربى .

واذن ، تظهر اشعار الشعراء البدويين والنص القرآنى التراكم
التدريجى للأرهاصات الايدىولوجية والبسيكولوجية لتحول وعى
الوحدة السلالية القبلية الى الوعى السلالى التاريخى الذاتى للقوم
العربى ، هذا التحول الذى تجلى خصوصاً فى تغيير المفهوم الأهم
للایدیولوجية الاجتماعية للمجتمع القبلى - «اراضى القبيلة» ، «مكان
عیش القبيلة» الى مفهوم مركب : «ارض العرب» ، «بلاد العرب» ،
«جزيرة العرب» وغيرها ، (انظر : ١٧٩ ، ١٦ ، ١٩ ؛ ١٥٠ ، ١ ،
٤٦ ، ٢٠ ؛ ٥٨ ، ٤ ، ٥٨ ؛ ١٥٠ ، ١ ، ١ ، ٦-٧ ، ٤٦ ، ٢٦ ،
٤٧ ، ٤ ، ٨) .

يتكون الوعى الذاتى عبر عملية التعامل بين الافراد والجماعات :
ولاستكمال «ينظر الانسان فى البده الى الانسان الآخر كما ينظر
فى المرأة» [٣٠ ، ٢٣ ، ٦٢] . وثبتت اللغة والادراك عملية ونتائج
«تعميق النظر» هذا فى العالم المحيط . ويعتبر الشعر البدوى مادة
مناسبة لدراسة تاريخ الوعى الذاتى لمبدعيه وحملته .

ويلاحظ ان الوعى الطبيعى عند البدو الذين كانوا على اتصال
دائم مع البيزنطيين والفرس فى الشمال ، والحميريين او الاحباش
فى جنوب شبه الجزيرة العربية قد استقبل هذه الشعوب ذاتها
وحضارتها كشيء غريب لا يتقارن مع البدو انفسهم ، ولهذا لا يمس
وعيهم الذاتى . ذاك انهم لم يكونوا مجرد اغراب ، «ليس نحن» ،
بل وكانهم أيضاً «لا يشبهوننا» ، ولم تنطبق عليهم ، بقصد او بغير
قصد ، القاب واوصاف الناس العادية . وهذه الحالة كانت مماثلة
تماماً لنظرة الجيران الى البدو انفسهم ، حيث كان البدو الرجل
بالنسبة لهم جماعة متجانسة ، غريبة من الناس .

ولم يكن عند البدو الوثنيين تعاملات سلالية ظاهرة او وعى
التفوق السلالى على الشعوب الأخرى ، الأمر الذى بدا جاداً وواضحاً
لدى العرب فى المراحل الاسلامية المبكرة . كما ان تقييماتهم
الاجتماعية لم ترتبط بالانتماء السلالى (العرقى) ، كما هو ، بل
بالانتماء الى الجذر النسبى المستقل ، الذى عنى كذلك وجود

النضال العليا والدنيا . ذاك ان هذا التفوق يمكن ان يتأتى لفئة اجتماعية سلالية على حدة من المجتمع البدوى وليس للمجتمع نفسه بأكمله .

ويعود ظهور مثل هذا الوعى الى عصر تاريخى آخر يرتبط حلوله بانتشار الاسلام وكذلك بتعاقد القبائل البدوية فى البدء فى اتحادات القبائل ثم فى مجموعات سلالية سياسية واسعة ، وأخيراً فى رابطة واحدة تأخذ تسميتها الذاتية : العرب .

وقد بدأ تقبل وتوصيف عالم الشعوب الغريبة والثقافات الأخرى بمساعدة عدد من الرموز المتعلقة عادة بمظاهره ومؤشراته الخارجية : لون الجلد ، النطق ، الالبسة ، كسوة الرأس ، الطباخ ، الهيئة ، الأدوات المستخدمة فى العيش (السرّج ، خوابى للخمر بختومها) ، المنشآت المعمارية ، الكتابة ، والأسلحة بشكل خاص . وقد بدلت مثل هذه الأوصاف التسميات السلالية العامة بالذات : الفرس ، الروم ، حمير والعبشة ، التى كانت تستصى على فهم البدوى ببنية وعى سلالى مغايرة ، ولهذا استنبطت الصورة الأقل وضوحاً من الكلمات - العلامات ، الكلمات - النعوت ، المازمة ، عامة ، للبنية الاستعارية للكلام البدوى . وقد اشترك الشعراء البدويون انفسهم واشركوا افراد قبائلهم ، بفضل الصور الشعرية التى تشربت خواص الثقافات الغريبة ، فى بعض الانجازات الحضارية ، واغنوا دائرة الروابط بالمفاهيم التى تعود الى الحياة الروحية للجيران . ولا تجوز طبعاً المبالغة بدور هذه الصور - الميزات ، ولكنها قد لعبت دورها الثقافى على أى حال .

وقد قدم ك . فوليرس ، فى حينه أدلة تدعم فرضية تقول ان التمايز السلالى الأقدم الذى ادركه اجداد البدو قد تعلق بالسكان السود لافريقيا ، بحيث ان الافارقة السود هم الذين شكلوا فى البدء القسم المقابل للتناقض «نحن» - «هم» ، وان كلمة غريب التى تعنى «اجنبى» عادة ، كانت تعنى فى زمن سابق «ساكن الغرب» ، «الافريقى» [٢١٦ ، ٨٤ ، ٨٥] .

ويظهر الشعر البدوى بوضوح الى أى مدى كان الاحساس بالتمايز بين البدو والافارقة السود عميقاً وحازماً . وقد استمر هذا الاحساس ، الغريزى بالكاد لاحقاً ايضاً ، وتقتوت بمسببات تاريخية

ثقافية . وتورد المراجع على سبيل المثال ، قصة مفادها ان الامير الحميرى الشارد ذو يذن توجه الى خسرف الاول وطلب مساعدته لطرده الاحباش من اليمن قائلا : «ايها الملك الجبله وهى الجبله البيضاء على السودان» [١٨١ ، ٣ ، ١٦٣] .

وقد دل اجداد بدو شبه الجزيرة العربية على انفسهم فى مقابلة السود بكلمة **احمر** ، «اشقر» ، ذو اللون الساطع» . وفيما بعد عندما قام البدو بالاتصال مع الشعوب «البيضاء» (الارانية واليونانية والرومانية) راحوا يطلقون على انفسهم غالبا (الغضر) او (السود) وعلى تلك الشعوب : «الشقر» ، «البيض» (الحمر او الصفر) . وقد استخدم تعبير **الاسود والاخضر** فى الرويات التاريخية المبكرة كدلالة على الجنس البشرى عامة ، واضيف الى هذين اللونين الوان اخرى : الأبيض ، البنى ، الاصفر وتنمى عدد المرادفات لكل لون . وقد ادى تمايز الوان البشرة والشعر فى الشعر البدوى وفى علم تدوين التاريخ العربى وظيفة لم تنحصر بالسماة السلالية المميزة ، بل تعدتها الى الخصائص الاجتماعية - الثقافية لآفة هذه الصورة دورا ملهوسا فى تطور الوعى الذاتى الاجتماعى والتاريخى السلالى . والملاحظ ان تصور البدو فى شبه الجزيرة العربية عن الافضلية ، وعن المرتبة الاجتماعية الرفيعة والنبل وما شابهها ، كان يقرن باللون الابيض وبشكل خاص ، لون البشرة والشعر والعيون .

وعلى هذا الاساس يتقدم الابطال والمحاربون والزعماء والملوك الذين يتحلون بالبياض وهم يتباينون عن الناس ذوى البشرة الغامقة كمرؤوسين او من الدرجة الثانية («سود كالهناد الحفاة») :

كم من فتى فيهم أخى ثقة
حر أغر كقرة الريم
لبسوا كأقوام علمتهم
سود الوجوه كملدن البرم

عقرة [١٢٤ ، ٤٩ ، العدد ٢٢ ، ٣ - ٤] .

وَلَقَدْ رَأَيْتُ بِهَا الْحُلُولَ يَبْرِئُهُمْ
بِضِّ الْوُجُوهِ تَوَاقِبُ الْأَحْسَابِ
حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ١٤ ، ٢] .

وقد لاقت هذه المقابلة للناس ذوى الوجوه البيضاء بالناس
ذوى الوجوه السوداء تفسيرها الدينى فى القرآن ككناية عن الصالحين
«الذين ابيضت وجوههم» ، والاثمين من الناس «الذين اسودت
وجوههم» والذين ينتظرهم عذاب اليم ، اما «الذين ابيضت وجوههم»
«ففى رحمة الله هم فيها خالدون» [١٢ ، III ، ١٠٦-١٠٧] .

ويعتقد بناء على المقابلة بلون الجلد ، ان قبائل ذات بشرة
اشد اعتاما من لون بشرة البدويين انفسهم قد عاشت فى شبه
الجزيرة العربية فى غابر الزمان . وكان هؤلاء الناس كذلك أقصر
قامة [١٧٥ ، ٢/١ ، ٨٩٢] .

وقبل أن يحل ذلك الوقت الذى تكون فيه الوعى التاريخى السلاى
الذاتى الثابت للانتماء العربى ، عندما صار بإمكان أى من المنتسبين
لهذا القوم أن يقول عن نفسه : «انا عربى» ، كان الشكل الوحيد لكى
يميز البدوى نفسه هو الاشارة الى عشيرته ، او قبيلته ، او مجموعته
القبيلية ، الأمر الذى يخص على حد سواء قبائل الرحل وانصاف
الرحل والقبائل الحضرية . مثلا ، يقول البدوى ابو اسامة معاوية
بن زهير من بنى جوشام ، من قبيلة هوازن عن نفسه [١٧٥ ، ٢/١ ،
٥٣٤] :

وفاك القَاصِلُونُ : «من ابنُ قَيسٍ ؟
فقلتُ : أبُو أسامة غير فخر .
أنا الجُشميُّ كيما تعرفُونى .
أبْنِ نَسَبَتِي نَقْرًا بنقر .
فإن تك فى الغلاصم من قُرَيْشٍ ،
فأنى مِن معاوية بن بكر .»

وهاكم الحارث بن زالم (النصف الاول من القرن السادس وبداية
القرن السابع) الذى ينتمى الى فئة من البدو انصاف الرحل [٢٦ ،
عدد ٨٨ ، ٨-١٥] :

فما قومى بشعلبة بن سعد
ولا بفزارة الشعري رقابا
وقومى ان سالت بنو لؤي
بمكة علموا الناس الضرابا
وسفيها باتباع بنى بغيض
وترك الأقربين بنا انتسابا
سفاهة فارو لما تروى
حراق الماء واتبع السرابا
لعمرك إننى لأحب كعبا
وسامة اخوتى حبى الشرابا
فما غطفان لى بأب ولكن
لؤي والذى قولاً صوابا
فلما أن رأيت بنى لؤي
عرفت الود والنسب القرابا
رفعت الرمح اذ قالوا قریش
وشبهت الشماثل والقبابا .

واخيراً ، الحضري ، ساكن المدينة - الغوطة الطائف ، الشاعر
امية بن ابي الصلت [٢١٥ ، عدد ١ ، ١-٣] :

• وثثير القصيدة الاهتمام ايضا فى انها تعود الى انسان قطع صلته
مع قبيلته وانتمى الى قبيلة اخرى اعتبرها اكثر جدارة بالنسبة له وتقبل
نسباً جديداً .

أَبَاؤُنَا دَمَنُوا تَهَامَةً فِي الدَّهْرِ وَسَالَتْ بِجَيْشِهِمْ لِضَمٍّ
قَوْمِي إِيَادُ لَوْ أَنَّهُمْ أُمَمٌ أَوْ لَوْ أَقَامُوا فَتَجَزَّرَ النَّعَمُ
جَدِي قَيْسٍ إِذَا انْتَسَبْتُ وَمَنْصُورٌ بِحَقِّ وَيَقْدُمُ الْقَدَمُ.

عاشت شبه الجزيرة العربية ذات القبائل المختلفة ، محاطة
بشعوب ذات بنية اجتماعية وثقافة ارقى . وهذا ما يوضح واقع ان
الثقافة البدوية قد وجدت كنظام منعزل الى درجة كبيرة . وقد صعبت
تباينات الاطوار الخاصة بالمعتقدات التبادل المائل للانجازات
الثقافية وخاصة في مجال الايديولوجيا . وقد كانت المقتبسات
سطحية بحيث لم تلعب في معظم الاحيان دوراً مدوساً في التطور
الروحي للمجتمع البدوي . وبالامكان رؤية فرادة الروابط في تقبل
الظواهر الثقافية الغريبة التي ادى اليها تباين الاطوار الخاصة
بالمعتقدات في استخدام واحد من الرموز الاكثر انتشاراً في الشعر
البدوي عن الثقافة الاجنبية - وهو شكل الكتابة في الصحائف ،
الكتاب والزخرف من الاسطر المكتوبة او (وهو ما يشير بشكل خاص
خيال مؤرخي الآداب) السطور التي كادت تبلى مع الزمن على
صفحات كتاب الرق المخطوط .

وقد كان اقدم الشعراء البدويين على اطلاع جيد بمختلف انواع
الخط : الساساني ، السوري ، اليمنى والعبرى القديم . وكان بإمكانهم
تثمين رشاقة الاحرف والزخرفة . وبعضهم استطاع ، كما يبدو ،
الكتابة بنفسه على ان ذلك ظل بالنسبة للغالبية مجرد صورة مرئية :

لَابِنَةُ حِطَّانَ بِنِ عَوْفٍ مَنَازِلُ

كَمَا رَقَشَ الْأَعْوَانُ فِي الرِّقِّ كَاتِبٌ

الاحث بن شهاب [٢٦ ، العدد ٤١ ، ١] .

أَتَعْرِفُ رَسْمًا كَاطَرَادِ الْمَذَاهِبِ ؟

قيس بن خطيم [١٦٩ ، ٢٦٥ ، العدد ٤ ، ١] .

فالشاعر الذي كان اقرب الى الثقافة الفارسية شبه آثار الديار
بالكتابة الفارسية (مهاريق الفرس) ، وذلك الذي كان على اتصال

بالغساسنة وسوريا - بالكتابة فى الزبور ، والنزى كان يقطن فى
وسط شبه الجزيرة العربية وجنوبها - بالكتابة اليمنية المقتبسة
والمائلة :

لَمَن الدِيَارُ عَقَوْنَ بِالْحَبَسِ
آيَاتُهَا كَمَهَارِقِ الْفَرَسِ ؟
الحارث بن حلزة [٨٩ ، العدد ٢٥ ، ١] .

لَمَن طَلَّلَ ابْصَرْتُهُ فَشَجَانِي
كَخَطِّ الزَّبُورِ فِي عَسِيبِ يَمَانِ
امروء القيس [١٢٤ ، ١٥٩ ، العدد ٦٣ ، ١] .

أَلَا يَا دَارَ عَبَلَةَ بِالطَّوِيِّ
كَرَجَجَ الوَشْمَ فِي رِئِغِ الْهَدْيِ
كَوْحَى صَحَائِفٍ مِنْ عَهْدِ كَسْرَى
فَأَمَّهَاهَا لِأَعْجَمَ طَمَطَمَتِ
عترة [١٢٤ ، ٥٢ ، العدد ٢٧ ، ٢] .

والتعويل على شكل الكتابة محتفظ به فى الشعر حتى بعد الفتح
العربى الذى سمح للبدو ان يتعرفوا عن قرب الى ثقافات الشعوب
الأخرى :

كَمَا خَطَّ عِبْرَانِيَةً يَمِينِيهِ
بِتِيْمَاءَ حَبْرٍ ثُمَّ عَرَضَ أُسْطُرًا
الشماخ [١٦٩ ، ٢٦٥ ، عدد ٢٦ ، ٧] .

فَكَانَهَا هِيَ مِنْ تَقَادِمِ عَهْدِهَا
وَرَقٌّ نُسِرْنَ مِنَ الْكِتَابِ بَبَوَالِي
الاختل [١٦٩ ، ٢٦٤ ، العدد ١٥٦ ، ٤] .

وتاماً كما انقسم الناس ايام اليونانيين القدماء الى هيلينيين وبرابرة ، انقسم عالم البشر في ذهنية البدوين ، الى الناطقين بلغة مفهومة بالنسبة للبدوى . (البیان ، الفصاحة) والناطقين بلغة لفظها غريب السمع ، وكلماتها غير مفهومة (عَجَم ، عَجَم ، أعجم والجمع منها أعاجم) :

هُمْ يَطْدُونَ الْأَرْضَ لَوْلَاهُمْ ارْتَمَتْ
بِمَنْ فَوْقَهَا مِنْ ذِي بَيَانَ وَأَعْجَمًا
الحسائي [٢٦ ، العدد ٩١ ، ٢١] .

وقد وجدت كذلك بعض التباينات اللغوية في الدلالة على الشعوب الناطقة بلغة غير مفهومة . فكلمة عجم ، أعجم او أعجم عنت بشكل عام «غريب» ، «شعب غريب» ، «ثقافة غريبة» . وبالمدلول الخاص كانت ، كما كلمة «بربر» بالنسبة للناطقين باللغة الهيلينية ، متعلقة بالفرس (الى جانب كلمة أحمر ، حمرة - «الأشقر» ، «الأبيض» ، وكمصطلح سلالى بالذات - فرس ، فارسيون) :

غَارَتْ لِإِبَادُ فِي السَّوَادِ وَدُونَهَا
بِرَازِيقُ عَجَمٍ تَبْتَغِي مَن تَضَارِبُ
الاحنث بن شهاب [٢٦ ، العدد ٤١ ، ١٦] .

وقد عُبر عن غموض لغة البيزنطيين - اليونانيين (الروم) بمساعدة الفعل وطن بدلالة تعبيرية الى حد كبير «تحدث مبرراً بلغة غير مفهومة» :

يُوحَى إِلَيْهَا بَانْقَاضٍ وَنَقْصَةٍ
كَمَا تَرَاظُنْ فِي أَفْئِدَائِهَا الرُّومُ
الكمة بن عبدة [٢٦ ، العدد ١٢٠ ، ٢٨] .

ويحوى الفصل الدال على وصف حديث الحميريين والاحباش (وكذلك الفرس) أيضاً دلالة تعبيرية - قهتم - «التحدث بشكل

مبهم ، غمضة ، لعنة ، او التحدث بالاعجمية ، مثلاً لفظ الاداة ام بدلا من ال» :

تَأْوِي لَهُ قُلُوصُ النِّعَامِ كَمَا أَوَتْ
حِزْقُ يَمَانِيَّةٍ لِأَعْجَمٍ طِمِطِمٍ
عنترة [٢٠٨ ، ١٥٢ ، ٢٥].

يسمى محمد الانسان الذي لا يفهم حديثه ، أعجم ، ويقابل لفته - اللسان الأعجمي ، بحديث - لغة الوحي : لسان عربي مبين ، اى «اللغة العربية المفهومة» . ولم يكن لكلمة أعجم لا فى القرآن ولا فى الشعر القديم معنى سلالى محدد . وكل متحدث بـلغة غير مفهومة غدا بذلك خارج حدود العالم الاجتماعى الثقافى لسكان شبه الجزيرة العربية : الحميريون ، الاحباش ، الفرس ، الاقباط ، البيزنطيون . وكانت كلمة أعجمى تعكس فيما يبدو ، تصوراً فريداً من نوعه مدركاً من الجميع فى مجتمع شبه الجزيرة العربية القبلى عن وحدتهم تجاه جميع الشعوب المحيطة بهم ، وحدة الذين يفهم بعضهم بعضاً ، ويتحدثون بشكل مماثل مما يميزهم عن اولئك الذين يتحدثون بشكل غير مترابط وغير مفهوم . على ان هذا الادراك حمل طابعاً واسعاً وغير محدد لدرجة ما ولم يكون مصطلحاً خاصاً ، ثابتاً . واكثر من ذلك ، رغم تواجد لغة ادبية مشتركة بداية القرن السابع ، لغة الشعر ، فان المصطلح الدال على هذه اللغة ، لسان عربي ، مستشهد به للمرة الاولى فى القرآن فقط ، فى السور المكية الاخيرة (بين عامى ٦١٩-٦٢٣) ، وقد ظهر بوضوح بتأثير استخدام هذه الكلمة من قبل يهود شبه الجزيرة العربية الذين تداولوا هذا التعبير قبل محمد بعدة قرون .

وقد غدت كلمة (العربية) اعتيادية اكثر من غيرها للدلالة على اللغة الادبية العربية والمقصود بها (اللغة العربية) ، وقد دخلت فى مجال الاستخدام اليومى على الاغلب متزامنة مع تسمية العرب . وعلى جميع الاحوال فان مصطلح لغة بمعنى «الكلام الصحيح» ظهرت للمرة الاولى ، كما يبدو ، فى شعر الكميث (حوالى ٦٨٠-٧٤٤) ، [١٨٩ ، ١ ، ١٤٢ ، ٩] :

لَهُمْ لُغَةٌ تَبَيَّنُ مِنْ أَبْوَهُمْ
مَعَ الْغُرَرِ الشَّوَادِرِ وَالْمَحْجُولِ .

وبغض النظر عن وجود تصور عن اختلاف جميع «الناطقين باللغة المفهومة» عن الجيران ذوى اللغة الأخرى ، فإن وعى الوحدة «لشبه الجزيرة العربية» لم يكن موجوداً ليس فقط فى شعر مرحلة ما قبل الاسلام ، بل وفى القرآن كذلك . فالبنية الاصطلاحية السلايسية الاجتماعية وخاصة فى مرحلة المكية لا تخرج عن اطار الوعى القبلى ، المعبر عنه فى الشعر البدوى القديم ، والملازم للمجتمع القبلى ، وهى قبل كل شىء مصطلحات دالة على اقرباء وافراد عشيرة محمد وسكان مكة الذين يشكلون «قومه» ، قبيلة قريش وحلفاؤها .

ظهر محمد فى ذلك الوقت الذى كان فيه التشتت القبلى السلالى فى النسب هو السائد وكان يشكل اساس الوعى الاجتماعى . ويكفى ان نذكر أنه لم يجر التطرق الى موضوع وحدة شبه الجزيرة العربية بين المواضيع العديدة المطروحة فى الشعر البدوى . لقد دعا الشعراء الى السلام والوئام بين القبائل ، واتى مراعاة العادات وآداب السلوك والأخلاق المتوارثة عن الأجداد ، التى كرسها الزمن ، لكنهم لم يدعوا الى وحدة القبائل ، ناهيك عن اتحاد فيما بينها . لقد كان ذلك من طبيعة الاشياء حتى بالنسبة لمحمد ذاته الذى لم يبحث عن طرق لتغييره ولتشكيل وحدة سلالية ما بين القبائل : «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» [١٢ ، XLXI ، ١٣] .

كان هدفه اذن ازالة التشتت بين الناس حسب العبادة الدينية ، وابدال عبادة الالهة المتعددة بإله واحد . والقرآن لا يستنكر التشتت السلالى القبلى بل يستنكر على الناس بسبب عدم تشكيلهم تجانساً دينياً واحداً (أمة واحدة ، انظر : [١٢ ، X ، ٢٠ ، XI ، ١٢٠ ؛ XLII ، ٦]) . ولهذا كان الشكل الوحيد للوحدة بالنسبة له هو جماعة المؤمنين (أمة المؤمنين) ، التى لم تلبث ان وحدت كل شبه الجزيرة العربية ، وأصبحت العبادة الواحدة لله عاملاً أساسياً لتشكيل الوعى الاجتماعى الجديد . وغدا المصطلح الدينى مؤمن (مؤمنون) بدلالته اول تسمية ذاتية عامة حقاً لسكان شبه الجزيرة العربية .

وكذلك الأمر بالنسبة لمسلم (مسلمون) . وقد تشكلت معاني هذه الكلمات (اي «المؤمنون» و«المسلمون») التي لم تكن موجودة في لغة البدو وقبائل الحضر في شبه الجزيرة العربية بتأثير معنى الكلمات ذات الجذر الواحد في اللغة الآرامية العبرية لليهود شبه الجزيرة . وقد تثبت دور كلمة مؤمنين كتسمية ذاتية من خلال اللقب الاصطلاحي امير المؤمنين [٥٠ ، ٤٩] . ومن التسميات الذاتية المبكرة للعرب المسلمين كذلك : آل الله ، أهل الله ، أهل بيت الاسلام وما شابهها .

وتظهر التسمية ذاتها ، العرب ، في الاستخدام الواسع للكرة الاولى كما يبدو ، بين الجيوش الاسلامية التي دخلت اراضي سوريا البيزنطية والعراق الساسانية في الثلاثينات والاربعينات من القرن السابع ، وذلك عندما واجهت التجمعات الضخمة غير المتجانسة للقبائل ، المتوافدة من مختلف ارجاء شبه الجزيرة العربية ومن فلسطين وسوريا ، والتي تنتمي الى فئات سلالية متباينة ، واجهت عدواً مشتركاً ، وهي موحدة ليس بلغة مشتركة وحسب بل بهدف واحد وايمان واحد . وقد صاغ شراح القرآن الاوائل وعلماء الانساب في النصف الثاني من القرن السابع وفي القرن الثامن ، المفهوم عن الوحدة السلالية الاجتماعية العربية بتوحيدهم بالاتكاء على اطلاق تسميات سورية ، «الصفوف العليا» لانساب القبائل الحضرية والرحل لشبه الجزيرة في شجرة سلالية موحدة للعرب ، وضمّنها في منظومة الكتاب المقدس السلالية بأدم كرأس لهذه المنظومة .

وقد اعتمد النظام الكوني في وعي البدوي على تخيّل وجود قوة عليا غير محددة تقابله مع حياته الشخصية ، وهي اقرب ما تكون مطابقة لمفهوم «القدر ، القضاء» . ولهذه القوة عدة تجليات - مظاهر غير محددة الملامح . واستخدمت لتوصيفها كلمات بدلالات متباينة تعكس المراحل الرئيسية للتطور السابق لهذا المفهوم ، المحورى في بنية الوعي المعنوي عند البدو . وقد ثبت الاستخدام المحدد للكلمات صفة هذه القوى ، الاكثر ألفة عند كل مجموعة من القبائل وشعرائها .

وكانت كلمة هنية (واحياناً في صيغة الجمع هنايا) من خصائص

الشعر البدوي الباكر . اما بالنسبة لشعراء النصف الثاني من القرن السادس وبداية القرن السابع فكان المدلول الشائع لمفهوم القدر يتأتى عبر كلمة **دهر** - قدر يحوى اشارات عن الزمن اللامتناهى ويمثل توصيفاً زمنياً للوجود .

ولفهم خصائص الوعى التاريخى ومناهل اخلاقيته عند البدو لا بد من التنويه الى أن القدر فى مفهومهم لم يكن بمثابة خالق للانسان ومنظم الحياة ، بل رقيبها الشرير ، خائق الحياة . وهى اى هذه القوة ، لا تظهر كبداية فطرية منظمة فى الحياة ، ولا وجود لعلاقة سببية بينها وبين مضمون كل حياة فردية . ولكن عن القدر بالذات تخرج ، حسب تصور البدوى ، معنى الانسان الحياتية ، وهو وحده من يحدد نهاية وجوده . فهو من يحدد كل ما يجرى فى الطبيعة الحية والجمادة * ، وهو الذى يقدر للمحارب موته بالسيف فى المعركة ، وللغزال أن تدركه كلاب الصيد ، وللصخور الصلدة أن تتصدع وتنهار ، وللانسان أن يفقد صديقه الحميم ، وللام أن تشكل ابنها ، والناقة قعودها الذى استتبعته الذئاب «الرمادية الخطم» . وهو الذى يرسل السعادة والنجاح والسكينة عند المصاب . على أن كل ذلك لا يغير مظهر القدر الاساسى ، الا وهو انه يجلب الدمار ، وتحطيم ما أشيد ، وأخذ ما وهب ، وسلب المأمول .

وما من أحد يستطيع الهرب مما حتمه القدر . وهناك شئ هام آخر ، وهو انه لم يقدر لأحد أن يتنبأ ما رسمه القدر . فذلك امر مستحيل لأن القدر يعمل كقوة فطرية عمياء :

رَأَيْتَ الْمَنَايَا خَبِطَتْ عِشْوَاءَ . نَ تَصْبُ
تُمُتُّهُ وَمَنْ تُخِطِي يُعَمِّرَ فِيهِرَمَ

زهير بن أبى سلمى [٢٠٨ ، ٨٥ ، ٤٩] .

وما من أحد يستطيع معرفة ما هو مقرر من قبل القدر . فذلك «علم مغيب» ، ضرب خاص من المعلومات ، ولم يمنح الانسان قدرة الاطلاع عليها حسب رغبته . انه يعلم وحسب انه فى اى لحظة

* على الأرجح منطقياً ان كلمة **دهر** كانت مرادفة بالنسبة للمسلم لاسم الله .

يمكن ان تدركه مشيئة القدر (ختم الغيب) ، الموت . ومع هذه المشيئة ياتى الهلاك النهائى الذى لا يعوضه اى شكل آخر من اشكال الوجود . ولم تعرف معتقدات البدو ، كما يبدو ، مفهوم «الآخرة» . على كل حال كان على محمد اظهار اصرار كبير لكى يتغلب على هذه «الخرافة المادية» عند افراد قبيلته .

وتفتتح التصورات عن القدر وتجليه مناهل طائفة من المقولات المعنوية الاخلاقية ، وهى تشرح القننة والطابع التشاؤمى لاستيعاب الكون عند اهل شبه الجزيرة العربية البدوية :

ألا أيُّها ذا اللائمي أن أحضَرَ الوغي
وأن أشْهَدَ اللذات هلْ أنتُ مُخْلِدي ؟
فإن كنتُ لا تَسْتَطِيعُ دَقَعَ مَتْنِي
فَدَعْنِي أَبَادِرها بما مَلَكَتْ يَدِي
فلولا ثلاث هُنَّ من لَذَّةِ الفتى
وَجَدَّكَ لَمْ أَحْضِلْ مَتَى قَامَ عُوْدِي
طرفة [٢٠٨ ، ٥٤ - ٥٥ ، ٥٦ - ٥٨] .

وهى تظهر ايضا احدى الطرق الرئيسية لتشكل (الدلالة الفلسفية) مفهوم الزمن الذى استخدمه الشعراء البدو خلال قرن من الزمن قبل الاسلام ، والذى حدد خصائص تصوره عن الماضى والحاضر والمستقبل .

وقد اعطى القرآن تصور البدو العام عن الحياة فى الآيات التالية : «وقالوا : «ما هى إلا حياتنا الدنيا . نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» . وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون» [١٢ ، XLV ، ٢٤] . وهذه الآيات تتطابق مع الاستدلالات (العديدة للشعراء البدويين عن الحياة والموت .

وقد دفع الاحساس بعلم انتظام الحياة ، هذا الاحساس الذى تفاقم حتى بداية القرن السابع ، وغموض الخير والشر للذين يصادفهما البشر ، وكذلك السعادة والمصائب ، وبشكل خاص الموت والفناء اللذان لا يفسران ، دفع الشعراء الى امعان النظر والتأمل

بأناة شديدة بمجريات الواقع لكي يحددوا موقفهم منه . وكان ادراكهم الفلسفى والاجتماعى لمسار الحياة عفوياً وقطرياً . وقد تم التعبير عنه فى الصور الاستعارية التى خلقت فى وعى الشعراء انفسهم وكذلك فى وعى سامعيهم صورة للحاضر ولما كان قبل ذلك .

هناك حالتان مميزتان لهذه الصور تحددان تفرد الثقافة البدوية بشكل عام : الاولى هى ادراكهم الذهنى البرغماتى لوجودهم ، والثانية ، هى الانعكاس المتكامل غير المجزأ للجانبين البيولوجى والاجتماعى للوجود البشرى الذى يكون خاصية وعيهم التاريخى . ان مفهوم «الحياة» جرى تناقله عبر بعض المصطلحات التى عكست جوانب مختلفة عن استيعاب وادراك الوجود الانسانى ، ومراحل مختلفة لتطور البدو التاريخى . كلمة حياة (من الجذر ، هى ، أى تادية الوظائف مثل الجهاز العضوى البيولوجى) مرتبطة مع الجانب البيولوجى للوجود الانسانى ، هى أقدم دلالة ، كما يبدو ، لمفهوم «الحياة» ، وكلمة عيش ، أى الحياة كوجود اجتماعى ، مرتبطة بالحصول على الغذاء . ومشتقات هذا الجذر تدل على الوسائط الضرورية للحياة : المؤن ، المعاش ، الاعاشة ، المرتب .

تعطى مجموعة المصطلحات الخاصة تصوراً عن الحياة كحالة من المكوث فى الزمان والمكان : البقاء (من فعل بقى - المكوث ، التواجد المستمر ، الاستمرار ، البقاء ، الحفاظ على . . . ، الاطالة) ، الدهر (تدل على مفهوم الزمن - القدر) ، والانفعال التى تظهر من خلال الدلالة نفسها : دام ، طال ، ماد ، متع . يعطينا توافر هذه المصطلحات فى الآثار الشعرية البدوية الميكرة اساساً للمقول أنه وجد فى القرنين الخامس والسادس تصور عن وجود مستمر غير محدد فى الزمان والمكان للمواضيع المادية ، هذا التصور الذى استخدم بشكل خاص لتحديد الحياة الانسانية والحالات السابقة للجماعة النسبية .

ان المصطلح الاخير متأخر زمنياً بشكل واضح وهو يعكس الادراك التاريخى - الثقافى للوجود الانسانى - كلمة عمر - الحياة ، المتناسبة مع الزمن ونمط الاقتصاد . وقد وجدت غالباً بين السكان الحضريين وانصاف الحضريين ، واعتبرت فى استخدام البدو

للكلمات منتمة للاستلوب اللغوي «الرفيع» . ومن هذا الجذر اشتقت الكلمات الدالة على مظاهر الحضارة الزراعية (عامر ، عامرة ، عمارة ، عمران) والمصطلحات التي تدل على مفهومي : «الثقافة» ، «الحضارة» ، هما عامر ، عمران .

ويشير ظهور كلمة عمر - حياة في استخدامها الواسع الى الانعطافات الهامة في وعي البدو التاريخي ، المرتبطة بالادخال اللاحق للمقياس الزمني في التصورات عن الماضي ، وبتشكيل الوعي عن الزمن التاريخي - الثقافي الى جانب الزمن الحياتي . ويشير اشتقاق المصطلح بوضوح الى ان هذه التغيرات انما جرت في وسط قبائل الحضرة الزراعية وكذلك في وسط القبائل التي كانت لها صلات وثيقة مع المراكز الحضارية شمال وجنوب شبه الجزيرة العربية .

وجرى ادراك الموت كحالة انهاء للوجود الانساني (فناء) . لقد اقر البدويون بالوجود الارضي وحسب ، الذي ينتهي نهائياً لحظة الموت . غير انهم كانوا يقرون كذلك بحزم بوجود علاقة بين الموتى والاحياء . لكنها علاقة كانت تختص بالاجداد والافراد فقط : «علاقة الازمان» وكانت تتحقق عبر الولادة التي تنتقل من الجد الى النرية المزاي والصفت الجسدية والاخلاقية («المجد» ، «الشرف») .

لم تكن الاشارات الى الزمن نادرة ابداً في الآثار الشعرية البدوية ، حيث كانت في حالات عديدة تؤدي وظائفها الفنية .

ومن خصائص الثقافة البدوية الوثنية والتصورات الاسلامية المبكرة استخدام شكلين للزمن يتعايشان على حدة في الوعي وفي الاداب اللغوية وهما : الزمن الطبيعي والزمن التاريخي - الثقافي . والاشارات الى هذين الشكلين للزمن في الثقافة الوثنية غير محددة من حيث المبدأ ، ذاك انها جميعها لا تملك نقطة حساب مشتركة . فذلك زمن شخصي للمتحدث يرتبط بحدث ما في حياته الخاصة . ولهذا فان تزامن الاحداث المنعكسة في الابداع الشفاهي للبدويين ، مع المعالم التاريخية المعروفة للجميع يشكل معضلة عصبية على الحل تقريباً . وهذا ما يميز إحدى أهم الخصائص لوعي مجتمع البدو القبلي ، التي لا بد من أخذها بعين الحسبان اثناء الحديث عن بنية التصور عن الماضي عند البدو .

ويمكن ان نلاحظ في شعر نهاية القرن السادس والربع الاول من القرن السابع الى جانب ازدياد دور الموضوع التاريخي الاجتماعي تقوية الاهتمام تدريجيا بالخصائص الزمنية للوصف . وتمتلى الاشعار بالاشارات المختلفة الى الزمن ، حيث تستخدم التواريخ الدقيقة .

وقد مر تشكّل مفهوم الزمن التاريخي بطرق مختلفة . كان الشعر يشير الى احداها : من وصف شيخوخة الانسان (باعث الشيب والعجز) الى وصف الفناء ، عدم ازالة البناء والملكوت والانسان الاجتماعي - ملوك وشعوب الماضي ، اى من وصف الدور البيولوجي (الولادة ، سن النضج ، الشيخوخة ، الوفاة) الى فكرة دورة مماثلة عن التنظيم الاجتماعي الذي يمر عبر المراحل - الظهور ، القدرة ، الانهيار . ويذكر الجانب الزمني في هيئة هذه الادوار الثلاثة المنقولة من الطبيعة على الحياة الاجتماعية .

لم يكن التصور عن الماضي مرتبطا بعد بالمحور الزمني ، بفكرة القياس الزمني للوجود ، الملازم للوعي الانساني ، طالما شكله الوعي البيولوجي السلالي الذاتي في اساسه . وهو لم يكن بالطبع مرتبطا بفكرة الحركة والتطور ، بل كان سكونيا بطبيعته وارتبط بالادراك المكاني للوجود التاريخي : فهو منفصل بالنسبة لنا زمنيا وبالنسبة لهم مكانيا .

ولم يشكل بدو شبه الجزيرة العربية القديمة في هذا المجال حالة خاصة في تاريخ الثقافة العالمية : وكان مثل هذا الادراك عن حالاتهم المعاصرة خاصية لكل البشرية تقريبا في مرحلة المجتمع القبلي . وقد شكل ادخال القياس الزمني في الذاكرة الاجتماعية انعطافا نوعيا في مجمل نظام الوعي الاجتماعي ورمز في نفس الوقت الى تغير مبدئي في توجهه الايديولوجي . وبهذا انتهى عصر «الماضي» واذن عصر «التاريخ» .

وكان يمكن الافتراض ، قاصدين التصور عن الزمن كانهاء للوجود ، ان الموت انما يعنى كذلك توقف سريان الزمن وبالتالي ، ان الزمن هو عبارة عن صفة للوجود الانساني . وبالفعل فهناك الكثير مما يشير الى ان الامر كان كذلك : غالبا كان مجرى الزمن والمراحل الزمنية تتعدد بعلاقات الحياة الانسانية المختلفة

وبمصطلحات تدل على نشاط الانسان الحيوى ، او تتعلق به على اقل تقدير .

ومع ذلك فان الامر ليس على هذه الشاكلة : فقياسات من هذا النوع كانت تتعلق فقط بزمان الحياة الانسانية ، والادق أن نقول ، بامتدادها . وقد استخدمت المقاييس لتوصيف طول الحياة وعدد مقاطعها الزمنية التى تشكل طول كل حياة محددة . بينما وجد زمن آخر لم ينبثق عن الوجود الانسانى . انه زمن غير محدد ، متواصل ، موجود موضوعيا ، مستمر ، طولى تدل عليه كلمة **دهر** . ويشكل وجود هذا الزمن - **الدهر** خاصية الثقافة البدوية القديمة فى شبه الجزيرة العربية وفرادة الوعى التاريخى لحملتها .

وقد اوجبت ضرورة تحديد العمر فى غياب زمن تاريخى موقت بشكل ثابت ومتماثل استخدام «التاريخ المستقل» استخداما واسعا ، اى تحديد العمر وفق حدث ما يحل بشكل طبيعى فى مجرى حياة الانسان او الحيوان . والمصطلح ذاته الذى اطلقوه على الفرد كان يحوى اشارة الى عمره ، او الادق ، الى مرحلة محددة من تطوره بيولوجيا . وبهذه الطريقة ايضا جرت الدلالة على زمن اليوم وبشكل خاص ، على الفترات النهارية . وكان المصطلح نفسه يشير الى فترة ما من اليوم دون أية علاقة بزمان شروق او غروب الشمس .

وقد غدا التوقيت وفق ازمنة الحج السنوى «**الحجة**» احدى الطرق لتوقيت الزمن عند البدويين ، حيث اعتبرت الفترة الزمنية ما بينهما وحدة زمنية تعادل امتداد سنة قمرية كاملة . وهذا العام انقسم الى ثمانية اشهر **محللة** واربعة اشهر **محرمة** ، حيث جرى الحج فى هذه الاشهر المحرمة وكذلك نظمت الاسواق فى مختلف انحاء شبه الجزيرة العربية . وسمى الشهر الاخير من السنة وهو الشهر الاخير من الاشهر المقدسة حيث تتم اقامة مناسك الحج ، **بلى الحجة** . واحتفل بالليالى الثلاث المعتمة الاخيرة غير المقمرة كنهاية للعام (دهم) . ومن خلال العديد من التنويهات فى الشعر القديم نستطيع الحكم بأن هذا النوع من توقيت الزمن قد استخدم فى اصقاع مختلفة من شبه الجزيرة العربية فى القرن الخامس وحتى منتصف القرن السابع :

كَأَنِّي وَقَدْ جَاوَزْتُ تِسْعِينَ حِجَّةً
خَلَعْتُ بِهَا يَوْمًا عِذَارَ لَجَامِي
عمر بن القميّة [١٩٤ ، العدد ٣ ، ٩].

دَرَسَتْ وَقَدْ بَقِيَتْ عَلَى حَجَجٍ
بعد الأنيس عَفَوْنَهَا سَبْعَ
بشامة بن الغدير [٢٦ ، العدد ١٢٢ ، ٢].

وَقَفْتُ بِهَا مِنْ بَعْدِ عَشْرِينَ حِجَّةً
قَلَابًا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمٍ
زهير بن أبي سلمى [٢٠٨ ، ٧٠ ، ٤].

تَوَى بِمَكَّةَ بَضْعَ عَشْرَةِ حِجَّةٍ
يُدَسِّكِرْ لَوْ يَلْقَى خَلِيلًا مَوَانِيَا
حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ١٩ ، ١].

وقد جرى حساب الايام ثلاثياً و«ثلاث ليال» كانت تشكل وحدة توقيتية ، وكان لكل ثلاثة ايام في الشهر تسميتها . وكان الرقم «ثلاثة» مقدساً لدى كل بدو شبه الجزيرة العربية القديمة ، ويعود تقديسه الى اعماق الماضي . وهنا نقابل من جديد دقة كبيرة جداً في التفكير ، هذه الدقة التي تعوض عن نقص المفاهيم العامة بايلاء الاهتمام الى التفاصيل .

وفي الموروث القليل وفي الاشعار بشكل خاص تناقل مضمون الذاكرة المثبت فيها وعملية تكراره بالشكل الشفاهي (أى «الذاكرة» و«التذكر») بمساعدة الكلمات التي تشتق من جذر «ذَكَرَ» - تذكر ، ذكر . وهذا الجذر يمثل هذه الدلالة المذكور في اقدم الآثار اللغوية السامية [٢٠٧] . وهو يعبر ايضاً عن فعالية آلية الذاكرة ونتيجة هذه الفعالية دون التسليم بأى شكل كلامي ولا مضمون محدد . ودلالته الرئيسية هي توجه الوعي الى الماضي .

غير ان مصطلح ذكرى يتعلق بالدرجة الرئيسية بمعلومات مستقاة من الذاكرة «المديدة» عن حوادث ماضى بعيد مما يميزه ، على سبيل المثال ، عن مصطلحات من مثل ثبأ او خبر اللذين يدلان على الاكثر على الإخبار عن ما جرى فى ماضى غير بعيد او فى مرحلة زمنية ملتصقة بشكل مباشر بلحظة التحدث . والتخصص القرآنية المساقاة من خلال المصطلح ذكرى تحمل طابعا ملحيميا روائيا وتعود الى فولكلور شبه الجزيرة العربية .

ولا يتوغل عمق «الذاكرة التاريخية» للموروث البدوى عمليا بعد من الذاكرة السلالية للانساب القبلية . وتتضمن الانساب المثبتة على سبيل المثال بنقوش صخرية ، ناهيك عن المؤلفات النسبية فى القرنين الثامن والتاسع ، قوائم النسب التى تحوى حتى خمسة عشر جيلا ، اى التى ترجع الى بداية عصرنا . وتعود بعض الرموز التى تفسر عادة كتلميحات الى الاساطير التى كانت موجودة فى شبه الجزيرة العربية القديمة ، تعود بالدرجة الرئيسية الى قبائل نصف الرحل والسكان الحضر فى واحات سوريا وشمال شبه الجزيرة العربية فى القرون الاولى لعصرنا ، التى حافظت على تصورات تعود الى الفئة القديمة من الاساطير السامية العامة . وهذه الاساطير نفسها وبشكل خاص المتعلقة بالنجوم ، التى ، من المفروض ، أن هيرودوت يشير اليها [٨٩] ، ٧٤-٧٦ : ١١٣ ، ١٢٦-١٢٧] ، لم يحتفظ بها . وربما ارتبط اختفاؤها بانتهاء الكيانات القبلية العربية «الاصيلة» والدويلات ما بين القرنين الثانى والرابع الميلاديين (القدريون ، انباط ولحيانيون وثمود وغيرها) التى لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بالثقافة الشرقية القديمة .

ولا تمس اشعار شعراء القرن السادس التى وصلتنا مسائل اصل العالم والانسان . ربما لم تكن هناك شواهد من هذا النوع فى الاستخدام الواسع ، بل ظلت فى متناول فئة خاصة من الاشخاص كالكهان مثلا . على أى حال يمكن التنويه بأن المعلومات ذات المضمون الكونى لم تثبت فى تكوين المعرفة القابلة لتناقلها من جيل الى جيل والضرورية لتفسير العالم المحيط .

ويتجلى النهج الاسطورى فى الشعر العربى القديم ، كنوع وكشكل من أشكال الوعي التاريخى ، من خلال ادراك الحاضر

والماضى : ادخال عناصر البطولة والاخلاق فيه والترميز وغيرها من طرق التحول الميثولوجى للتاريخ التى تعتبر شرطاً ضرورياً لحفظ المعلومات التاريخية فى «ذاكرة الشعب» [٦٢ ، ١٩٨] .

وتظهر هذه العلامات غالباً هناك حيث يتحدث الشاعر عن القوى التى تحدد الحياة الانسانية ويسترجع التصورات الروحانية للفلكلور القبلى او يشرح نشوء عناصر الثقافة والمعيشة ، العادات والشرائع . ولا يسمح لنا غالباً غياب الروايات الفولكلورية المترابطة عن ذلك (خاصة عندما تكون الشخصية المتحدثة - زعيماً شجاعاً او البجد الاول للقبيلة او حكيم معمر ، وهذه الشخصية هى التى تلعب دور البطل الثقافى) أن نحدد هل نحن أمام اسطورة ام موروث تاريخى ام خرافة .

وتظهر النصوص انه قد وجد فى شبه الجزيرة العربية ما قبل الاسلامية تصور مدرك ومألوف تماماً عن طرق نقل ما تثبته الذاكرة - **الوراثة والتعليم** ، وعن مهام وأهداف التذكر واسترجاع الماضى - **المجد والشرف** (أى تحديد المكانة) . على أن ادراك الحوادث الاولى ، وترسخ المعلومات فى الذاكرة وحفظها تأتى أكثر تأخراً متزامناً تقريباً مع ادراك ضرورة جمع المعلومات ، ضرورة هذا النشاط كارهاس لتواجد المعرفة وشروط تملكها .

وتظهر فى شعر النصف الاول من القرن السابع وكذلك فى القرآن بشكل خاص الى جانب المصطلحات القديمة الدالة على مضمون الذاكرة وطرق استرجاعها ، تظهر مصطلحات للدلالة على افعال تثبيت وحفظ المعارف والمعلومات (**حفظ** ، **وعى** و**غيرهما**) . ويحل بدل الاستخدام العقوى للمعرفة البحث الواعى الموجه عن المعرفة التاريخية وتراكمها ، وتصيب موضوعاً لنشاط موجه تماماً ، ويفقد النشاط نفسه الخاص باكتساب المعرفة وحفظها ونقلها مهنة . وتبدأ معرفة الماضى بالتحول الى علم . على أن هذه العملية ستستغل عدة قرون .

فى الواقع ، تسترجع فى الشعر والموروث النثرى فى الغالب الذكريات عن الحاضر او الماضى القريب بالنسبة للجيل القائم الذى يدخل فى عدادة فئات اعمار القبيلة (العشيرة) النشيطة . وبما أن الجماعة التى تربطها اواصر الدم تشارك عادة كلها فى الحدث او

نتائج (كالأخذ بالثأر ، النزاع ، الغارة ، التحالف او الانقسام . . وما شابهها) ، فان كل اعضائها او كلهم تقريباً يعتبرون بدرجة متساوية حملة لكل المعلومات التاريخية عملياً . وهذا ما يفسر عدم احتياج المجتمع القبلى الى مهنة المؤرخ الخاصة .

ويتغير الوضع جذرياً عند الانتقال الى المجتمع الطبقي ، وفي حالتنا هذه - منذ ظهور الرابطة الاسلامية والخلافة اللتين وحدتا قبائل شبه الجزيرة العربية وضممتا اليهما الشعوب التى غلبتها . ومن الآن وصاعداً لم تعد جماعة معينة تربطها اواصر الدم تلعب دور الشخصية التاريخية بل الرابطة الاسلامية التى تضم مئات ومئات الألوف من الاشخاص وتمتد على مساحات شاسعة . ولم تعد الضرورات العامة هى التى تحدد اهداف نشاطها بل مقاصد ومصالح الفئة الضيقة للاوساط الحاكمة . وقد تنوعت هذه الاهداف وغالباً ما غدت غير مفهومة او غير معروفة ببساطة من قبل غالبية اعضاء الرابطة . وينخفض عدد المشاركين المباشرين فى الحدث التاريخي او شهوده بالنسبة لعدد اعضاء الرابطة الاسلامية العام الى درجة انه احتيج معها الى فئة خاصة من الشخصيات لتثبيت ونقل ونشر المعلومات . وهم المؤرخون . وتأثرت اللغة بهذه الظاهرة بسرعة فى الثقافة ، حيث ظهرت المصطلحات اللازمة للتعبير عن هذا المنحى («التاريخ» ، «الخبري» ، تاريخي ، وغيرها . . .) .

وواقع ان مصادر وحملة المعلومات التاريخية فى المجتمع القبلى كانوا هم انفسهم افراد القبيلة (العشيرة) ، يشرح ايضاً شكل استرجاع هذه المعلومات ، ذاك انه لم تكن هناك حاجة للحديث عن الحدث نفسه بالتفاصيل على الاقل ، طالما ان كل هذا كان معروفاً من قبل الجميع . وانحصرت المهمة فى تنظيم المعلومات وادراكها وتقييمها . وقد قام بهذه المهمة الزعماء والخطباء والشعراء والكهنة ، الى حد ما ، وفيما بعد الرواة - منشدو وجامعو الاشعار . ولم تحمل الكلمة غالباً المعلومات بقدر ما كانت اشارة تثير هذه الطبقات او تملك منها فى الذاكرة ، وغالباً ما تستعصى القصيدة او المثل على الفهم حين لا تعرف مضمون طبقات هذه الذاكرة المقصودة . ونسيان المضمون الباطنى هو الذى يفسر سبب خروج قسم كبير من الاشعار

القديمة من الاستخدام لانها اصبحت غير مفهومة بالنسبة للاحفاد . ولم يكن الشعراء والخطباء والحكماء والقضاة والرواة مجرد حملة للوعى الذاتى التاريخى ، بل هم بالذات خالقين له ومشكلين لافكاره وتقييماته ، كما استوعبوا واعادوا صياغة مضامين الاداب الكلامية التى وجدت بشكل عقوى فى شبه الجزيرة العربية . وقد ارتبط بنشاطهم تطور التقاليد التاريخية فى شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام .

ومع بداية الاسلام يظهر كذلك مفهوم ومصطلح خاصان بالشاهد العيان الذى يقوم بوظيفة مرجع للمعلومات - **الشاهد** . والان باتساع الرقعة الثقافية التاريخية ، وعندما بات بإمكان قسم صغير من المجتمع فقط ان يشارك فى الحدث فان شاهد العيان قد حاز على اهمية كبيرة بشكل غير عادى وغير واردة سابقاً لتشكيل المعرفة التاريخية ولاخبار الناس عما جرى سابقاً . الآن ومع تشكل رابطة - دولة اسلامية هائلة ، خلافة ، تم فى مجال النشاط الروحى هذا تقسيم للوظائف : مساهم فى الحدث ، حامل للمعرفة عن الحدث ، جامع المعرفة ومستخدماً . وقد لعب ناقلو المعلومات ، الذين حافظوا عليها كوسطاء بين المنهل الاول للمعلومات والجامع المنظم لها (المؤلف - المؤرخ) دوراً هاماً جداً فى عملية تراكم المعرفة .

وقد حددت خصائص وعى البدويين الاجتماعى ، اى توجهه الاخلاقى - الحقوقى والى - النسبى خاصية مضمون الموروث التاريخى : وكان البدويون ينوّهون لدى اخبارهم عن حدث ما بالمقام الاول يتعلق بجماعة ذات قرابة بالدم ينتسب اليها المشاركون فيه اى «احداثياتهم» السلالية ، الامر الذى حتم على السامع مباشرة ان يحدد جهة فى الحدث عليه ان يدعمها بفض النظر عن احقية او عدم احقية جهته .

ويتركز الاهتمام فى الحدث ذاته ليس فقط على مضمونه او بالاحرى ليس على عرض الاحداث والافعال المنفذة كما هى بحالتها ، التى تذكر عرضاً ، عابراً لانها معروفة عادة للسامعين ، بقدر تركيز الاهتمام على تقييمها من وجهة النظر للتجربة الاخلاقية الحقوقية (السنة) وما يخدم الشرف القبلى :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ طَوْلَ الدَّهْرِ يُسْلِي
وَيُنْسِي مِثْلَ مَا نُسِيتَ جُذَامُ ؟
وَكَانُوا قَوْمَنَا فَبَغَوْا عَلَيْنَا
فَسُقْنَاهُمْ إِلَى الْبَلَدِ الشَّامِيِّ .
وَكَتَبْنَا دُونَهُمْ حَصْنًا حَصِينًا
لَنَا الرَّأْسُ الْمَقْدَمُ وَالسَّانِمُ
وَقَالُوا لَنْ تُقِيمُوا إِنْ طَعَنَّا
فَكَانَ لَنَا وَقَدْ ظَعَرُوا مُقَامُ
بِشْرِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ [٢٦ ، العدد ٩٧ ، ٣٣ - ٣٦] .

واستوعب البدوي الحدث بوعيه وذاكرته الاجتماعية مجزا من خلال المشاهد والافعال وبعض جوانب الماضي ، وقبيل كل شيء الجانب الاخلاقي الحقوقي والسلالي - النسبي . ولم يتثبت الوعي كظاهرة متكاملة من ظواهر الحياة السياسية - الاجتماعية . فالافعال والتصرفات لم تشكل حدثا بعد .
ويظهر الشعر ان موضوع الوعي الذاتي كان في غالبية الاحيان مزايا الانسان الاجتماعية : الكرم ، السماحة ، الشجاعة ، البسالة ، الثبات الروحي ووفاء العهد ، اي تلك المزايا التي ضمنت بمجموعها استمرار الحياة وتجديدا للانتاج البيولوجي والاجتماعي للجماعة القبلية والمجتمع القبلي عموماً . وتدخل هذه المفاهيم في عداد التجريدات البدوية العامة الاكثر قدماً من مجال الوعي الاجتماعي . ان الاحداث ، وخاصة ، العمليات لم تصبح بعد موضوعاً للتعميم .

فَانْ مُتَّ فَانَعِينِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ
وَشَقَى عَلَى الْجَيْبِ يَا ابْنَةَ مَعْبِدٍ
وَلَا تَجْعَلِينِي كَامَرٍ لَيْسَ هَمُّهُ
كَهَمِّي وَلَا يُغْنِي غِنَائِي وَمَشْهُدِي

بطيء عن الجلىّ سريع الى الخنّاء
ذليل بأجماع الرجال ملتهّد
طرفة بن العبد [٢٠٨ ، ٦٥ ، ٩٤ - ٩٦].

وفى كل حالة مرة اثر اخرى كانت تتحدد المكانة الاجتماعية للجماعة القبلية والاشخاص المعينين . وكان ذلك هدفاً رئيسياً للتنافسات الشعرية الصارخة (منافرة) ابان التجمعات الكثيرة الناس (ايام السوق ، زيارات اماكن مقدسة وما شابهها) . وقد سعت كل عشيرة وكل قبيلة لتقديم شاعرها - «لسان القبيلة» لكى تعلن للجميع عن نفسها وعن قوتها واهميتها ومكانتها فى الدرجات القبلية النسبية . لم تكن المنافسة مجرد منافسة بسيطة فى الاعتزاز والفخر . كان الشاعر الى جانب رغبته فى التالى بموهبته ينافح «عن مكان لائق تحت الشمس» لافراد عشيرته ، وكان يمكن لنجاحه او اخفاقه ان ينعكس على مصيرهم . وكان يمس امتداحه او الهزر به جميع اقربائه ، ويؤثر ضعف او قوة موهبته على تقييم سمعة عشيرته او قبيلته . وتصبح اهمية مثل هذا التنظيم واضحة اذا تذكرنا ان المكانة الاجتماعية على سبيل المثال قد حددت مقدار الفدية فى حادثة قتل . وقد حفظ عدد غير قليل من الحوادث التى كان محورها الرئيسى تحديد تساوى الفدية مع الجريمة (عدل) اى تثبيت ما اذا كان الشخص المعنى مساوياً للقتيل (البواء) من حيث المرتبة بحيث يمكن اعتبار قتله قصاصاً كاملاً . وابان مثل هذا الاجراء كان يؤخذ بالحسبان ليس مكانة القتيل وحسب والمرشح المقترح لينتقم به وفق المقامات القبلية ومزاياها الخاصة ومآثرهما بل مكانة الشرف القبلى لكل منهما الامر الذى افترض معرفة دقيقة بالانساب وشرف الاجداد وسلوكهم ، الخ .

ويمكن القول بشكل آخر أن الشعر البدوى القديم فى القرنين الخامس والسادس لم يعرف «إجراء» ، كما هو الحال فى اظهار مزايا الشخصية التى تتوخى المصالح الاجتماعية الخاصة فى اطار الاخلاق الموجودة . وتلخصت الاخلاق فى المجتمع البدوى فى العمل لصالح الجماعة القبلية كلها . وكان لافعال الانسان فى هذه الحالة وحسب طابعه الاجتماعى . وحين يستهدف الانسان مصالحه الذاتية بما

يتعارض ومصالح جماعته القبلية فإنه يواجه إذ ذاك اختيار احد امرين - ان يغدو منبوذا معزولا او ان يدخل فى عداد جماعة قبلية اخرى . وهذا ما قاد الى الدخول فى نَسَب آخر ونظام قرابة اخرى وغنى عمليا ولادة جديدة لهذا الانسان . وعلى كل حال فان مثل هذا العمل لم يحمل فى ذاته اية قيمة اجتماعية بل اعتبر موبقة .

وارتفعت للمرة الاولى الى مقام «المآثر» النشاطات الذاتية لملوك مملكة كندة ، حكام الكيانات الحكومية فى المناطق الحدودية لشبه الجزيرة العربية ، حيث قطن الغساسنة والمخيمون . وقد اعتبرت مجموعات الروايات الشفاهية والاشعار عن تملكهم وتصرفاتهم ومختلف مشاهد حياتهم اقدم شكل للروايات التاريخية المتلاحمة ، بل ، اضافة الى ذلك ، للتقاليد التاريخية للقرون الوسطى باللغة العربية .

وتتشكل وفق هذه الصورة اللوحة التالية : تتكون حياة الانسان من افعاله الخاصة وكذلك افعال الجنى والغول والقدر - الزمن باعتباره قوة عليا . وتعتبر التصرفات (الخيرة والسيئة) نتيجة لهذه الافعال وكذلك الحالات (السرور ، المصيبة ، الندم) والموت . وتتضح عبر الافعال وتحقق المزايا والخصائص التى فطرت عليها الذات : واذا كانت هى القدر - الزمن والجنان والغول ، فتظهر معارضتها للانسان ، وهى مطلقة بالنسبة للقدر ، ومحدودة بالنسبة للقوى الأخرى .

اما بالنسبة للانسان فان مرتبته الاجتماعية ومكانته فى السلم الاجتماعى ، بل وقيمه المطلقة والنسبية انما تتحدد جميعها من خلال اعماله التى تظهر مزاياه وخصائصه . اما السُّنة الاخلاقية - الحقوقية فتلعب دورها كمقياس للتقييم . وعلى هذا الاساس فان العمل اضافة لنتيجته المحددة يعتبر طريقة لظهور مزايا وخصائص الانسان وفى نهاية الامر لتحديد مرتبته ، أى ما اهتم به البدوى فى الحياة الاجتماعية للانسان قبل كل شئ وبالدرجة الرئيسية . وقد ادرك نشاط الانسان فى هذه الوظيفة وحسب بالوعى الاجتماعى وثبتت من خلال الآداب الكلامية . ولم يكن لنشاط الانسان نفسه ، بل ولاعماله وتصرفاته عموماً ، تقييم مستقل ، ولم يكن موضوعاً للوصف . وكان مثل هذا الادراك لمجريات الامور من خصائص

الشعر في القرنين الخامس والسادس .

وتبدأ على تخوم القرنين السادس والسابع ومنتصف القرن السابع بالتثبت في الشعر عملية التصور عن تصرف الانسان ، والأهم بشكل خاص ، عن الحدث كعنصر مستقل من الماضي . بدأ الشعراء يتحدثون عن تصرف الانسان كما هو بحاله وعن اهدافه ومغزاه ومسبباته وارتباطه ؛ وتبدو مفاهيم «المجد» ، «العزة» ، «الشرف» كمجموع لتصرفات الانسان . ولم تعد تجري الحوادث وتأخذ مكانها واحدة إثر أخرى فقط ، ولم تعد مجرد عنصر من الماضي او الحاضر ولا كمجرد نتيجة لمقاصد وتصرفات الناس بل كذلك كذات مستقلة لما كان يجري في الوجود الانسان ، وتقف هذه الاحداث مقابل الانسان ذاته وتؤثر على مصيره . ومن المهم ان نستوضح انه لدى اى من الشعراء استخدمت للمرة الاولى كلمة حوادث ليس بتوافقها مع كلمة «القدر - الزمن» ودون ان يكون لها اية علاقة مع هذا المفهوم ، هذه الكلمة التي حصلت على معنى «الحدث» كعنصر مؤثر بشكل مستقل في التاريخ الانساني .

بدأ التاريخ بالتساؤل ، كان دائماً جواباً عن سؤال وفي مضمون الوقائع نفسها وفي اختيارها وتفسيرها مرهفاً بالسؤال المطروح . ويرتبط فهم بنية الوعي التاريخي والتاريخ كمنشآت روعي وفهم النص التاريخي الى حد كبير بمدى قدرتنا على فهم بشكل مساو ، اى من الاسئلة ، وعياً ام بدون وعى ، قد دفع الانسان للابحاث وصياغة الجواب . كما انه مهم بالنسبة لخاصية الوعي التاريخي ان نستوضح الوسائل التي طرح بطريقتها السؤال ، ولماذا استخدم هذا الشكل بالذات للجواب .

وانطلاقاً من وجهة النظر هذه يمكن ان نصل اثناء دراستنا للنصوص الشعرية الى استنتاج مفاده ان ادراك التاريخ كوجود عبر الزمن قد اسفر في البدء عن حيرة كئيبة من جراء ادراك تغير الموجودات وحتمية هذا التغير :

فَرِعتُ تُكَلِّمُ وَقَالَتْ عَجِيباً
أَنْ رَأَيْتُنِي تَغَيَّرُ الْيَوْمَ حَالِي

يَا ابْنَةَ الْخَيْرِ إِنَّمَا نَحْنُ رَهْنٌ
 لَصُرُوفِ الْأَيَّامِ بَعْدَ اللَّيَالِيِ
 جَلَعَ الدَّهْرُ وَانْتَمَى لِي وَقَدْ مَا
 كَانَ يُنْحِي الْقَوَى عَلَى أَمْثَالِي
 أَقْصَدْتُني سَهَامُهُ إِذْ رَمَتْنِي
 وَتَوَلَّتْ عَنْهُ سُلَيْمِي نَبَالِي
 لَا عَجِيبُ فِيمَا رَأَيْتَ وَلَكِنْ
 عَجَبٌ مِنْ تَقَرُّطِ الْأَجَالِ
 عمر بن قيس [١٩٤ ، العدد ٦ ، ٥ - ١].

والسؤال الذي طرحه الشاعر على نفسه بهذا الشأن والذي
 وجهه الى الآخرين السؤال المستوعب والمصاغ في صيغة تساؤل
 يوصف بدقة مرحلة المعرفة :

عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمَقَامُهَا
 بِمَنْى تَأْبَدُ غَوْلُهَا فِرْجَامُهَا
 قَتَمَدَافِعُ الرِّيَّانِ عُرَى رَسْمُهَا
 تَخَلَقًا كَمَا ضَمَنَ الْوَحْيُ سَلَامُهَا .
 لبيد [٢٠٨ ، ٩٠ ، ١ - ٢ ، ٦٠ ، ١٣].

طال الشَّوَاءُ عَلَى رُسُومِ الْمَنْزِلِ
 بَيْنَ الْإِكْيَافِ وَبَيْنَ ذَاتِ الْحَرَمِ
 فَوَقَفْتُ فِي عَرَصَاتِهَا مُتَحِيرًا
 أَسْأَلُ الدِّيَارَ كَيْفَ عَمِلَ مَنْ لَمْ يَبْدُ هَلْ
 عنتره [١٢٤ ، ٤١ ، عدد ١٩ ، ١ - ٢ ، ٦٠ ، ١٣].

فَأَسْتَعِجَمَتْ دَارُ نَعْمَ لَا تُكَلِّمُنَا
والدارُ لو كَلَّمَتْنَا ذَاتُ أَخْبَارِ.

الناطقة [١٢٤ ، ١٦٩ ، عدد ٢٦ ، ٥].

لقد نقل الشاعر ادراكه لحقيقة تبدل الحياة عبر الزمن . وهو لا يطرح بعد سؤالاً عن سبب التبدل ذاته ، انه رأى الحقيقة وحسب بعينيهِ و«رؤيا روحه» ، ويود التأكد من ذلك ، انه يبحث عن مصداقية لاكتشافه في تجارب الآخرين : «الم تر أنت . . .» ، « . . . أرايت . . .» وما شابهها . هكذا كان السؤال الرئيسى «لمرحلة التأكدات» هذه ، تراكم الملاحظات واتساع التجربة الحياتية الداخلية . ويتميز مثل هذا السؤال بالادراك الذاتى للمسار الحياتى والاستعانة غالباً بالتجربة الشخصية ، واستخدام زمن أحداث الحياة الخاصة لقياسها .

وقد حدد مضمون وهدف السؤال أيضاً ليس جواباً ذا طابع تفسيرى بل ذا طابع اثباتى : فالآجال التى تحدث فيها المصائب ويجىء الموت تتحدد بالقدر - الزمن (الدهر ، المنيأ) . وليس ذلك جواباً من السؤال التالى : «لماذا تحدث الامور هكذا ؟» . فهو لم يطرح بعد ، والجواب لم يزل عن سؤال يقول : «متى يحدث ؟» . وبمن تتعلق آجال مجيء المصيبة والموت : كل شيء يمكن ان يحدث فى اية لحظة ، والآجال محددة بالقدر - الزمن .

واخيراً هناك سؤال آخر طرح فى هذه المرحلة :

هَلْ لِلْمَوْتِ مِنْ بَنَاتِ الدَّهْرِ مِنْ وَاقٍ
أَمْ هَلْ لَهُ مِنْ حِمَامِ الْمَوْتِ مِنْ وَاقٍ ؟
الممزق العبدى [٢٦ ، عدد ٨٠ ، ١] .

وقد اعطت الاحتمالات العديدة جواباً واحداً متشابهاً وحازماً تماماً (على سبيل المثال عند شاعر من النصف الاول من القرن السابع عبدة التميمي [٢٦ ، عدد ٢٧ ، ٢٣-٣٠] :

لقد عِلِمْتُ بِأَنْ قَصْرِي حُفْرَةٌ
 غِبْرَاءُ يَحْمِلُنِي إِلَيْهَا شَرَجٌ
 فَبِكِي بِنَاتِي شَجَوْنٌ وَزَوْجَتِي
 وَالْأَقْرَبُونَ إِلَى ثُمَّ تَصَدَّعُوا
 وَتَرَكْتُ فِي غِبْرَاءٍ يُكْرَهُ رَدُّهَا
 تَسْفِي عَلَى الرِّيحِ حِينَ أَوْدَعُ
 يَسْعَى وَيَجْمَعُ جَاهِداً مُسْتَهْتِراً
 جِدّاً وَلَيْسَ بِأَكْلٍ مَا يَجْمَعُ
 حَتَّى إِذَا وَاقَى الْحِمَامَ لَوْقَتِهِ
 وَلِكُلِّ جَنْبٍ لَا مَحَالَةَ مَصْرَعُ
 تَبَدُّوا إِلَيْهِ بِالسَّلَامِ فَلَمْ يُجِبْ
 أَحَدًا وَصَمَّ عَنِ الدَّعَاءِ الْأَسْمَعُ .

” ويصبح ظهور مثل هذه الاسئلة التي تنوّه الى حركة الوجود
 عِبرَ الزّمن ، والتي دخلت حتى في الدين الشعري ، شاهداً على
 توافر الوعي التاريخي وتطوره . وقد لاقت محاولات تفسير المُنْدَرَك
 تعبيرها في التصورات البدوية عن القدر - الزّمن ، والى حد ما ،
 في الافكار المسيحية عن «فناء العالم الارضي» ، والصنائع الالهية .
 وتوصف المصطلحات التي ثقلت فيها هذه التأملات الاخلاقية
 الفلسفية عن الحياة ، طابع التصورات القابعة في اساسها تلك
 التي لم يتم استيعابها ، او هي على الاقل ، غير منظمة ، عن الوجود
 الانساني كتضاد بين الثبات والتحول ، بين الاتباع والابداع .
 واستندعت التغييرات ايا كانت الخوف والقلق .

ويعني احد المرادفات لمفهوم «القدر» - **ويب المنون** «القلق ،
 الشك ، عدم الثقة الملازمة للزّمن والقدر» . والكلمات الدالة على
 «التغيير» ، «الحدث» تعطي دائماً تقريباً في معناها الثاني «التعاسة» ،
 «المصيبة» ، «البلية» . وكان يمكن للبدوي كذلك ان يكرر المثل
 الانكليزي الشهير :

«ليس هنا اخبار جديدة - انه لخبر سار» .
 ودلالة جذر الكلمة الاكثر استخداماً لمعنى «الحدث» ، «الحادثة»
 ليست ذات معنيين : «الفعل الذى لم يحدث من قبل» ، «الفعل لاول
 مرة» ، «الفعل القريب زمنياً» ؛ «فعل الكون» ، أن يصبح متواجداً
 للمرة الاولى ؛ «فعل الكون ، أن يغدو جديداً» ، «أن يكون ظاهراً
 منذ أمد قريب» . ومن هذا الجذر اشتقت الكلمات التى تدل على
 «الحدث» - **حادثة** ، **حدث** ، **حدوثان** ، **التي تعنى «البليّة»** ،
 «المصيبة» ، «صروف الدهر» ، «الموقبة» وايضاً تدل على معنى
 «الاخبار» ، «الانباء» - **حديث** :

إِنَّ الْحَوَادِثَ يَخْتَرِمَنَّ وَإِنَّمَا
 عُمُرُ الْفَتَى فِي أَهْلِهِ مُسْتَوْدَعٌ
 عبده التميمي [٢٦ ، العدد ٢٧ ، ٢٧] .

ويفيد الفعل من جذر حدث عادة الخبر مع كلمة «القدر» -
 الزمن» التى كما يفترض هى المسببة الاولى للحدث - **المصيبة** :
 ولستُ اذا ما الدهرُ أحدثتُ نكبةً
 ورزءاً بزوار القرائبِ أخضعاً
 متمم بن نويرة [٢٦ ، العدد ٦٧ ، ٣٦] .

ويمائل ذلك التطور الدلالي لمعنى فعل **حَانَ** : «اصبح الوقت
 وشيكاً ، قريباً ، آزف ، حدث» ؛ «استشهد ؛ ادركته نائبة» . ومن
 هذا الجذر حَانَ اشتقت كلمتان : **حين** - «وقت» ، «هنيهة» ، **وحين**
 - اى «فاجعة ، بليّة ، هلاك ، موت» .

وعنى الاشتقاق الاسمى من فعل **حدث** فى حالة الجمع دائماً
 (حوادث) خلال تناسبها مع المصطلح لمفهوم «القدر» ، «القدر» -
 الزمن» ، التدخل من قبل القدر فى الوجود الانسانى : **حوادث الدهر** .
 ومن المهم ان نؤكد هنا ان هذا التدخل انما انتقل بمساعدة
 المفاهيم - تغيير مسار الاشياء ، والكيفية ؛ والانحراف عن الطريق
 السابق نحو طريق آخر ؛ تغيير حالة الى اخرى - **صروف الدهر** ،

صروف الحوادث ، صروف الأيام . وقد عبرت كلها عن تتابع المفاهيم التالية : الحياة هي تبدل مرحلة من العمر بمرحلة أخرى (صروف ، تفرط الأجال) ؛ والاخلال بقلب وثبات الحياة (صروف الدهر) يجلب بحد ذاته المصيبة والقلق والخوف . ويعتبر هذا الاخلال خاصية للدهر . وإذا كان اخلال القلب يأتي من الانسان فانه يُنعت كجريرة او كجرمة يمكن ان يطرد بسببها المذهب (المحدث) من الجماعة القبلية (انظر على سبيل المثال ١٧٥] ، ١/١ ، ٣٤٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٣) .

وكما بدا فان التجربة الحياتية الفردية وتجربة الجماعة القبلية المنعزلة لم تكن كافية لكى تضع فى علاقة العلة والمعلول المدركة الاخلال بالاتباع والثبات واسباب هذا إخلال ، وسلسلة الحوادث المنفردة .

وكانت الاسر الكبيرة والمتماسكة التى قدمت خلال أجيال عديدة لعشيرة او قبيلة مشايخ وزعماء عسكريين تتشردم تدريجياً داخل الجماعة القبلية وتشرع فى مواجهة نفسها جمهرة افراد القبيلة الآخرين ، وتستخدم بشكل واسع من اجل هذه الاغراض المكانة الاجتماعية «الشرف» و«المجد» . وتستخدم ذكرى الاجداد القدامى الذين تميزوا كزعماء او قادة عسكريين ، كخطباء او قضاة ، تستخدم لتعليل ادعاء الزعامة . وتكتسب بالتدريج معرفة حوادث الماضى وظائف اجتماعية جديدة . وتقدم امامها متطلبات جديدة ، فتغير مضامينها وطابعها ؛ حيث تبدأ بالتشكل الحكايات العائلية التاريخية فى اطار الموروث العشائرى او القبلى العام . وي طرح الشعراء اذ ذاك اسئلة أخرى ، تغدو الاجوبة أيضاً غير ما كانت عليه . وبات البحث عن هذه الاجوبة ليس من خلال التوجه الى آثار الديار التى عفى عليها الزمن بل الى ماضى قبيلتهم ، متأملين مصير القبائل الأخرى ، اى «اولئك الذين كانوا سابقاً» ، وذلك بغض النظر عن انتمائهم القبلى . وتظهر المفاهيم التى تتناهى مع ايديولوجية المجتمع القبلى :

وَلَقَدْ غَبِطْتُ بِمَا أَلْقَى حَقْبَةً
وَلَقَدْ يَمُرُّ عَلَى يَوْمٍ أَشْنَعُ

أَفْبَعَدَ مَنْ وَلَدَتْ نُسَيْبَةُ * أَشْتَكِي
 زَوْءَ الْمَنِيَّةِ أَوْ أَرَى أَتَوَجَّعُ
 وَلَقَدْ عَلِمْتُ وَلَا مَحَالَةَ أَنِّي
 لِلْحَادِثَاتِ فَهَلْ تَرِنِي أُجْزَعُ
 أَفْنَيْنِ عَادَا ثُمَّ آلَ مُحَرَّقُ
 فَتَرَكَتَهُمْ بَلَدًا وَمَا قَدْ جَمَعُوا
 وَلَهُنَّ كَانَ الْحَارِثَانِ كَلَامُهَا
 وَلَهُنَّ كَانَ أَخُو الْمَصَانِعِ تَبَعُ
 فَعَدَدَتْ أَبَائِي إِلَى عِرْقِ الثَّرَى
 فَدَعَوْتُهُمْ فَعَلِمْتُ أَن لَمْ يَسْمَعُوا
 ذَهَبُوا فَلَمْ أَدْرِكْهُمْ وَدَعَيْتُهُمْ
 غَوْلَ أَتَوَاهَا وَالطَّرِيقُ الْمُهَيْعُ
 مَتَمُّ بْنُ نُوَيْرَةَ [٢٦ ، العدد ٩ ، ٣٧ - ٤٣] .

وكانت الحكايات التاريخية عن زعماء كندة من أسرة حجر آكل
 المرار (القرنان الخامس والسادس) وعن الملوك من ديار اللخمين
 (القرن الثالث - ٦٠٢م) والغساسنة (نهاية القرن الخامس -
 الربع الأول من القرن السابع) ، كانت هي «التجارب» الاقدم لخلق
 روايات مترابطة متحلقة حول التاريخ ، او الادق ، حول الاحداث
 التاريخية المتعلقة بأسرة واحدة . وتعود اليها على اى حال الاقاصيص
 الاكثر انتشاراً «أيام» وتجارب الوصف الملحمي للحوادث في
 الشعر ، التي تتضمنها بشكل خاص المعلقة الشهيرة للحارث بن
 حلزة (المتوفى حوالي عام ٥٧٠) وفي كثير من قصائد النابغة
 الذبياني (المتوفى حوالي عام ٦٠٢) :

وَمَغْزَاهُ قَبَائِلُ غَائِظَاتِ
 عَلَى الزَّهَبِ يَظُوتُ فِي لَجِبٍ لُهَا

* المقصود مالك بن نويرة ، شقيق الشاعر .

يُقَدِّنْ مَعَ امْرِئٍ يَدْعُ الْهُوَيْنَا
وَيُعَمِّدُ لِلْمُهَمَّاتِ الْعِظَامِ
أَعْيَنَ عَلَى الْعَدُوِّ يَكُلُ طَرْفَ
وَسَلْتَهَبَةٍ تَجَلَّلُ بِالِسَّهَامِ
وَأَسْمَرَ مَا دَنَ يَلْتَأَخُ فِيهِ
سَنَانٌ مِثْلُ نَبْرَاسِ النَّهَامِ
وَأَنْبَاهُ الْمُنْبِيُّ أَنْ حَيًّا
حُلُولًا مِنْ جَدَامٍ أَوْ جُدَامِ
وَأَنَّ الْقَوْمَ نَصَرَهُمْ جَمِيعَ
فَتَامٌ مُجْلِبُونَ إِلَى فِتَامِ
فَأَوْرَدَهُنَّ بَطْنِ الْأَثَمِ شُعْنَا
يُضِنُّ الْمَشْيَى كَالْحِدَاءِ التَّوَامِ
عَلَى إِثْرِ الْأَدْلَةِ وَالْبَغَايَا
وَحَفِيقِ النَّاجِيَاتِ مِنَ الشَّامِ
فَبَاتُوا سَاكِنِينَ وَبَاتَ يَسْرَى
يُقَرِّبُهُ لَهُمْ كَيْلُ الْإِتِمَامِ
فَنَصَّبَحَهُمْ بِهَا صُنْهَاءَ صِرْفًا
كَأَنَّ رَوْوَسُهُمْ بَيَضُ النَّعَامِ
فَلَدَاقِ الْمَوْتِ مَنْ بَرَكْتَ عَلَيْهِ
وَبِالنَّاجِيَيْنِ أَظْفَارُ دَوَامِ
وَمَنْ كَانَتْهُمْ فَعَاجُ رَمْلِ
يُسَوِّيَنَّ النُّيُولَ عَلَى الْخِدَامِ
يُؤَصِّبَنَّ الرُّوَاةَ إِذَا أَلَمُوا
بُشْعَثٍ مُكْرَهِينَ عَلَى الْفِطَامِ

وَأَضْحَى سَاطِعًا بِجِبَالِ حِسْنَى
 دُقَاقُ الثَّرْبِ مُحْتَرِمُ الْبَقَامِ
 فَهَمَّ الطَّالِبُونَ لِيُذَكِّرُوهُ
 وَمَا رَامُوا بِذَلِكَ مِنْ مَرَامِ
 إِلَى صَعْبِ الْمَقَادَةِ ذِي شَرِيسِ
 نُمَاهُ فِي فُرُوعِ الْمَسْجِدِ قَامِ
 أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأَبُو أَبِيهِ
 بَنَوْا مَسْجِدَ الْحَيَاةِ إِلَى إِمَامِ
 قَدَوُخْتَ الْعِرَاقِ فَكُلُّ قَصْرِ
 يُجَلِّلُ حَنْدَقُ مِنْهُ وَحَامِ
 وَمَا تَنْفُكُ مَحْدُولًا عُرَاهَا
 عَلَى مُتَنَازِرِ الْأَكْلَاءِ طَامِ

النايعة [١٢١] ، عدد ٢٦ ، ١٨ - ٣٦ ، ٣١ ،

٢٩٢ - ٢٩٣] .

وقد التفت محمد الى تجربة الانبياء السابقين والشعوب القديمة .
 وطرح الاسئلة التقليدية نفسها : « ألم تر ؟ » ، « ألا تعلم ؟ » عن
 تجربة السلوك الاجتماعى للشعوب التى يعرفها ، مشيراً بوضوح
 الى التقييم الاخلاقى للمعرفة التاريخية - ان تكون منهلاً للوعظ
 والعبرة .

وتستطيع اسئلة الشاعر فى القرن العاشر [٥٨ ، ٢ ، ٦٩] أن
 تقول ما هو افضل من كثير من مجلدات الاعمال التاريخية التى
 ظهرت كنتيجة لهذا التغيير فى توجه ومرامى التساؤلات عن تطور
 الوعى التاريخى :

أَبْنَىٰ أَبِينَا نَحْنُ أَهْلُ مَنَازِلٍ
أَبْدَأُ غُرَابُ الْبَيْتِ فِينَا يَنْعَقُ
تَبْكِي عَلَى الدُّنْيَا وَمَا مِنْ مَعَشَرٍ
جَمَعَتْهُمْ الدُّنْيَا قَدَّمُ يَشْفَرُقُوا
أَيْنَ الْأَكَاْسَرَةُ الْجَبَابِرَةُ الْأُولَى
كَتَزُوا الْكَنُوزَ فَلَا بَقِيْنَ وَلَا بَقَا
أَيْنَ الَّذِي الْهَرَمَانُ مِنْ بُنْيَانِهِ
مَا قَوْمُهُ مَا يَوْمُهُ مَرَّ الْمَصْرَعُ
تَتَخَلَّفُ الْأَثَارُ عَنْ أَصْحَابِهَا
حِينَآ وَيُدْرِكُهَا الْقَتَاءُ فَتَنْتَبِعُ؟

ويطرح الشاعر ، وهو هنا الشاعر العظيم المتنبي (٩١٥-٩٦٥) الى جانب الاسئلة الاخلاقية الفلسفية القديمة التي طرحها سابقا الشعراء القدماء : « أين الذين . . ؟ » ، « أين مضي اولئك . . ؟ » (وبالطبع الجواب : « ماتوا » ، « عفى عليهم الزمن ») ، يطرح اذ ذاك اسئلة تاريخية دقيقة تستوجب في الاجابة رواية تاريخية بالذات . وتعتبر في الوقت الحاضر النقوش على الحجر ، المكتشفة في اراضي شبه الجزيرة العربية وبشكل خاص ، في جنوب شبه الجزيرة الآثار الاصيلة الوحيدة لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام ، التي تحوى روايات ثرية تاريخية عن حوادث الماضى . ولم تدرس هذه النقوش بعد كآثار لعلم التدوين التاريخى ، على انها بنفس الوقت تعطى تصورا محددا تماما عن عناصر كثيرة لآلية الهمم للوعى التاريخى لدى سكان شبه الجزيرة العربية القديمة الحضر . واذا ما قورنت مع نصوص شعرية بدوية معاصرة لها ، واشعار شعراء القبائل الحضرية ، فانها ستجلب شواهد قيمة جدا عن الحياة الروحية لشبه الجزيرة العربية قبيل الاسلام وعن توجه وطابع تطورها في المرحلة الاسلامية .

وتحتل المكانة الاولى بينها ، سواء من حيث الزمن او تعدادها النقوش من جنوب شبه الجزيرة العربية . والنقوش ذات المضمون

التاريخي منها غير كثيرة نسبياً . ويعود القسم الأكبر منها الى القرن الخامس والنصف الاول من القرن السادس . وتخبر هذه النقوش بالدرجة الرئيسية عن الاحداث العسكرية - السياسية فى البلد التى سبقت تحطيم نظام الدولة والثقافة نهائياً فى جنوب شبه الجزيرة العربية . وقد اتاح تحليلها فرز قوالب روائية تدل على وجود تقليد كتابى تاريخى ثابت . وقد اندثر هذا التقليد مع الفنون الأخرى لأدب اليمنيين القدماء الشفاهية . وقد حفظت فى آداب القرون الوسطى وبشكل خاص عند العلامة الشهير بتاريخ اليمن القديم الهمداني (النصف الاول من القرن العاشر) مجرد ذكريات غامضة عن وجود هذا التقليد الكتابى [١٨ ، ١ ، ٩] .

وتعطينا نصوص نقوش جنوب شبه الجزيرة العربية نموذجاً للرواية التاريخية عند اليمنيين القدماء ، وتفيد كمنهل وحيد لاعادة تشكيل بنية الوعى التاريخى عند الجيران القريبيين ومعاصري الشعراء البدو فى القرنين الخامس والسادس . اذ ينقل ، على سبيل المثال ، النقش الشهير عام ٥٤٣ والمحفور بأمر حاكم اليمن الملك ابرهة بشأن ثورات القبائل واعادة بناء سد مأرب [٦٥ ، ٧-١٣] ، ينقل اسلوباً وطابعاً عاماً للرواية التاريخية .

لم تشكل الأدب الكلامية للسكان الرحل وانصاف الرحل فى شبه الجزيرة العربية اشكالاً خاصة لوصف الماضى ولرواية متلاحمة للمعارف التاريخية المحفوظة فى الذاكرة الجماعية للقبائل . وقد وجدت هذه المعارف بشكل عفوى فى الروايات الشفاهية . وقد فرز اللغويون المسلمون القدماء الذين كانوا يجمعون روايات القبائل ثلاثة اقسام رئيسية فيها : الاقاصيص النثرية ذات المضمون التاريخى (اخبار ، ايام) ، الروايات السلافية التى تضمنت الانساب ، والشعر . وهذا التقسيم منصف فقط كاشارة الى انواع المعلومات التى حفظتها الرواية ، والى الاشكال الأكثر تميزاً لنقلها .

وكان تعداد الاجداد (الانساب) والروايات السلافية التاريخية المرافقة لها (الاخبار) التعبير المباشر والصريح للوعى التاريخى ، بمضمونه ووظيفته الاجتماعية ، وكذلك الشكل الرئيسى للتقاليد التاريخية عند السكان الرحل وانصاف الرحل فى شبه الجزيرة

العربية . وقد تراكمت فيها التجربة التاريخية للجماعة القبلية المنفردة ، وجرى التعبير عن التصور عن ماضيها والارتباط به ، وبالتالي ، عن وعيها الذاتي كوحدة بشرية مستقلة ذات سيادة . وكان فقدان هذه المعارف شاهداً على هلاك هذه الوحدة وتفككها او امتصاصها من قبل وحدة أخرى اكبر او اقوى . وكانت العشيرة او القبيلة الضعيفة اثناء انضوائها تحت جناح قبيلة أخرى ، لا تبدأ بعبادة آلهة هذه القبيلة وحسب بل وتتقبل مع مرور الزمن تسميتها وموروثها كخصوصية لها .

حفظ كل بدوى فى ذاكرته معرفته بصلة الانساب والعلاقات داخل اسرته وداخل عشيرته ومن ثم ، على مختلف درجات المستوى السلالى . ودخلت هذه المعرفة فى دائرة المعلومات الازامية ، حيث جرى تعليمها يوعى منذ الطفولة وجرى استيعابها عبر المخالطة الحياتية . حفظت هذه المعرفة فى الذاكرة طيلة العيشة وقد استكملوها ووسعوها بقدر اتساع الصلات مع العالم المحيط .

كانت وظائف معرفة نظام الانساب شاملة . فقد شكلت اساساً للوعى الذاتى الاجتماعى ، وبواسطتها جرى ادراك مفهوم المجتمع ومكانة الفرد فيه . ومعرفه الصلات عبر الولادة والزواج هى بالتحديد التى كانت تعطى البدوى امكانية ممارسة حقوقه وواجباته ، وأن يشارك فى الحياة الاجتماعية لقبيلته . وقد اعتمد على هذه الصلات لدى الاخذ بالثار ولدى المصالحة بين الاطراف المتخاصمة او عند تشكيل اتحاد قبل ، واخيراً لدى الاستضافة او منح حق الدفاع او الحماية لشخص ما او لجماعة قبلية . وكانت عوناً ضرورياً للقضاة القبليين (العكام) الذين كان من واجباتهم تنظيم العلاقات المتبادلة فى العالم القبل المضطرب . وفى هذا الامر انحصرت وظيفة اجتماعية مباشرة فى معرفة الانساب [١٤٠ ، ١ ، ٢٣-٢٤] .

ولم تحدد هذه المعرفة احداثيات الانسان الاجتماعية المتزامنة بحسب ، بل حملت اشارات الى حقوق «الارث» والمكانة الاجتماعية المعللة بمجموع النزايى الموروثة ، و«رفعة» و«مجد» الاجداد والاقارب المباشرين وكذلك ب«حَسَب» و«مجد» العشيرة والقبيلة عموماً :

الى تميم حُماة الثغر نَسَبْتُهُمْ
وكلّ ذى حَسَبٍ فى الناسِ مَنسُوبٌ
سلامة بن جندل [١٢٢ ، العدد ١ ، ٢١].

وهذه النظرة نحو الشرف تتحدد بوظيفته الاجتماعية ، حيث يمكن ان يكون تهديدا ودفاعاً وتحذيراً ، وكذلك ادراكاً اثنوبولوجياً من نوع خاص لميكانيزم (لالية) حفظ، ونقل الصفات والخواص الضرورية الى الانسان والجماعة القبلية : اذ خلق التصرف صفة ، والصفة جرى توارثها من قبل الاحفاد وعملت بدورها للتصرف والسلوك الذى يضمن للانسان الحياة والمكانة الاجتماعية :

وَسَعَى بَعْدَهُمْ قَوْمٌ لِكَيْ يُذَرُّوهُمْ
قَلَمُ يَفْعَلُوا وَلَمْ يَلْمُوا وَلَمْ يَأْلُوا
وَمَا يَكُ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا
تَوَارَتْهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ
وَهَلْ يُنْبِتُ الْخِطْيُ إِلَّا وَشِجْه
وَتُنْرَسُ إِلَّا فِى مَنَابِتِهَا النَّخْلُ

زهير بن ابى سلمى [١٢٤ ، ٩١ ، العدد ١٤ ، ٣٩ - ٤١].
وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنَّنَا جَعَلَتْ لَنَا
أَكْبَارُنَا فِى أَوَّلِ الْخَيْرِ أَوَّلًا
حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ٦ ، ١٨].

لم يعرف البدو صلات الرحم والعلاقات بين معاصريهم الاحياء وحسب . ولتثبيت القرابة بين الاقرباء غير المباشرين كان لا بد من معرفة العلاقات بين الاقرباء بالنسبة للاجيال السابقة . وكانت لمعرفة هذه العلاقات أيضاً أهمية لوجود الجماعة القبلية ولكل عضو فيها ، كما هو الامر بالنسبة لمعرفة قرابة المعاصرين . على ان أهمية هذه المعرفة لم تقف عند حدود وظيفتها العملية . وارتبطت

بها انفعالات البدو الاكثر خفاء وقوة ، وشكلت لب ايدىولوجيتهم وبسيكولوجيتهم الاجتماعية .

وشكلت التصورات عن النشوء من جد مشترك والمعلومات المتعلقة بتعداد الاجيال والانساب اساساً للوعى السلالى التاريخى الذاتى عند البدو . وهذه المعلومات بالذات كانت تشكل تصورا عن ماضى ايسة وحدة من وحدات صلات الدم فى المجتمع القبلى عموماً . كما كانت بالنسبة للبدويين الشكل الرئيسى لادراك وجودهم الاجتماعى عبر امتداد الزمن . وكانت لهذا الوجود ، كما سبق وتحدثنا ، نهايته : وكان الجد الاول بداية «تاريخ» السلالة ، وشكل حركة تاريخ السلالة هو ولادة الذرية من كل من هو فى السلسلة المتصلة للنسب واستمرار السلالة فى الذرية ؛ ونهاية «التاريخ» هى التوقف عملياً عن تكرار التوالد (استشهاد رجال السلالة) او الاستمرار فى الخط الوراثى السابق (عندما يتم الدخول فى عداد وحدة أخرى والذي يستتبع الدخول فى سلسلة نسبها) . وتنتهى سلسلة الاجداد المتتابعة فى السلالات البدوية بالجد الذى سميت باسمه العشيرة او القبيلة . وفى الحقيقة كان الجسد مانح التسمية اول جد معلوم فى شجرة النسب . كان هذا الجد هو الحد الاعلى للذاكرة الاجتماعية للجماعة القبلية ، وعنده انتهى ماضيه . وكان ما بعد ذلك مجهولاً . ولم يستطع تمديد سلاسل الانساب التى جرت ابان ظهور مجموعات واتحادات القبائل ، وبشكل خاص على تخوم القرنين السادس والسابع ان يزيل هذه المجهولية . وكل ما استطاع فعله هو تأخيرها لبضعة حلقات أخرى .

وتحدد ما بعد الحلقة الاخيرة فى النسب احياناً بشكل استعارى اى بكلمات مختلفة تدل على مفهوم «الجذر (الاساس ، علة العلل)» ، (عرق ، اصل ، جرثومة ، اروم ، وما شابهها . .) .

وكان لتعداد الاجيال والمعلومات عن نظام النسب ونظام المزايا قيمة بذاتها ووضع مستقل فى اطار اشكال المعلومات الأخرى . وكانت أقدم شكل للمعرفة التاريخية وغدت شكلاً طبيعياً للتنظيم الزمنى للمعلومات عن الماضى ، المثبتة بالذاكرة الجماعية . واصبحت تعدادات الانساب فيما بعد اساساً للشجرة السلالية للعرب وكذلك كانت نموذجاً لاقدام اشكال علم التدوين التاريخى

الاسلامى ، الذى كان بالحكم على مؤلفات موسى بن عقبة (المتوفى عام ٧٥٨) وخليفة بن خبطة (القرن التاسع) وغيرهما . . تعداداً حسب القبائل وأجيال الأفراد ، التى شاركت فى احداث تاريخ الخلافة المبكر وتنويعات قصيرة مرافقة لها عن الاحداث ذاتها .

لم يكن تاريخ شبه الجزيرة العربية الداخلى غنياً بالاحداث التى يمكن ان تتجاوز اهميتها حدود تاريخ العلاقات بين القبائل . وتكون مضمون هذا التاريخ من الغزوات والخصومات بين القبائل التى تربطها صلات القربى ، وانهارها وترحيل الجماعات المنشققة ، والحروب بين القبائل من اجل المراعى والاوراد ، على الاولوية ، وبسبب الاخذ بالثأر وعقد او فك الاتحادات وبناء المعابد الوثنية وتصرفات بعض الافراد ، التى قادت الى احداث ما . . . وما شابهها . وعاش القسم الاكبر من قبائل البدو دونما ارتباط مع الاحداث التى تمس مصالح الشعوب المجاورة .

ويمكن ان تمر ، فى حمال اتفاق الظروف بصورة مواتية ، سنوات عديدة بل وحتى حياة جيل كامل قبل ان تحل الاحداث التى تخل بتتابع رتيب للافعال الاعتيادية وتترك اثرها فى الذاكرة . وتراكمت وتعمقت خبرة مراقبة الطبيعة ، واغتنى عالم النوازع الروحية بظلاله المتزايدة ، وفى غضون ذلك كانت التغيرات فى مجال الانفعالات الاجتماعية بالكساد تظهر . وتبقى المواصفات الرئيسية للبسيكولوجية الاجتماعية دونما تغييرات ، وهى تظهر بشكل اوضح وسط القبائل التى لها علاقة مستمرة مع المجتمعات المتطورة . وشكلت هذه القبائل القسم الاكثر تحركاً من شبه الجزيرة العربية البدوية من الناحية الثقافية والاجتماعية ، وترتبط بتطورها الانعطافات الهامة فى الوعى التاريخى ، التى امنت الترابط المتعاقب بين الثقافتين القديمة والاسلامية .

وقد وضعت ظروف نقصان وسائل الرزق وانخفاض فعالية الاقتصاد الذى كان يتعلق دائماً ، بالمناسية ، بتقلبات الطبيعة (الجفاف ، غزوات الجراد ، جائحة البهائم وما شابه ذلك . .) ، وضعت القبيلة على حافة الموت جوعاً والانقراض . وكان ذلك سبباً طبيعياً لغزوات تستهدف السلب والنهب . ومن حيث المبدأ

كان الغزو بديلاً عن الموت جوعاً . وكان الاستيلاء على الطرائد - الحيوانات او مواد للبيع ، انقاذاً ولو لحين . ولهذا وضع الرأي العام بشخص شعراء وخطباء القبيلة الغزو في مقام الجراءة التي تجلب للقبيلة الحياة والتي تثبت توافر العزايا القتالية العالية .

وكان الغزو الناجح وصد غارة العدو والانقاذ من الخطر المهدد (الجفاف ، الجوع وما شابهها .) المضامين الاكثر قدماً للمعلومات التاريخية بالذات ، المنعكسة عبر الآداب الكلامية للبدويين . وكانت الاغاني الحربية تعتبر عادة نتاجاً ابداعياً جماعياً للقبيلة . والبطل الرئيسي في هذه الاغاني هو عادة القبيلة كلها او العشيرة . ولم يغير وصف مأثرة أحد افراد القبيلة من الوضع شيئاً طالما انه قام باعماله تجسيداً للجماعة [١٠٧ ، ٤٠٥-٤٠٩] .

ونظمت هذه الاغاني والاشعار الحربية في غالب الاحيان بعد الحدث ذاته مباشرة ، وذلك لتثبيت الواقعة ولاخبار الآخرين عنها . ويمكن ان تحدث مبالغات عند الوصف ، على ان الاختلاق الصريح كان مستبعداً .

ولم يجر عادة عرض جميع الحثيات في الاغاني والاشعار الحربية عن الغزوات والحروب ، كما لم يجر تصوير حادثة كما كانت عليه . فقد جرى تقييم الحدث فيها ، وفي ذلك كانت تتلخص احدى مهمات الاغاني والاشعار الحربية الاساسية . ذاك انها لم تكن مجرد وسيلة للتعبير الجماعي عن الذات . فقد كانت اوصاف احداث الانتصارات والمآثر او التنويهات عنها موجهة ليس فقط لافراد القبيلة بل للآخرين ايضاً - للاعداء والاصدقاء . والفخر بما تحقّق كان عليه ان يحمّس القبيلة وان يرعب خصومها .

ويحوى الفصل الثامن والثلاثون من الكتاب السادس «التاريخ الكنسي» للمؤرخ البيزنطي سوزومين (النصف الاول من القرن الخامس الميلادي) على شاهد من اقدم الشواهد على وجود مثل هذه الاغاني الحربية في الفخر عند البدويين . ويضيف اثناء حديثه عن الاعمال الحربية الناجحة للبدو الرحل في فينيقيا وفلسطين وشبه جزيرة سيناء والمقادة من قبل «قيصرة ماوية السرسانية» وعن الهزيمة التي انزلوها عام ٣٧٦ بالقوات البيزنطية ، يضيف قائلاً : «الكثيرون ممن يعيشون هناك يذكرون ذلك حتى الآن وهذا ما

يتغنى به السراسنة في اشعارهم « [٧٥ ، ٣٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ؛ ١٠٠ ، ٣ ، ١٠١] ، ودخلت الاغانى العربية كجزء مكون في الموروث القبل وحفظت في الروايات عن «الايام المشهوده» . وعلى الاغلب كانت ارتجالاات انفعالية ، بسيطة بصيغتها ، تستهدف التأثير على مشاعر السامعين [٣٢ ، ٥] :

مَنْ قَرَّ مِنْكُمْ قَرَّ عَنْ حَرِيمِهِ
وَجَارِهِ وَقَرَّ عَنْ نَيْمِهِ
يا قوم لا تُغْرِرْكُمْ هَذِي الخرق
ولا وميض البيض في الشمس بَرَق
ومن لم يُقَاتِلْ مِنْكُمْ هَذَا العَنَقُ
فَجَنِبُوهُ الرَّاحَ واسْقُوهُ المَرْقُ !

وتنقل خطبة الزعيم في احدى الروايات القديمة قبل بدء المعركة على هذا الشكل [٣١ ، ٥] :

«وقام هاني* بن مسعود فقال :

يا قوم مهلك مقدور خير من نجا معرور ، وان الحذر لا يدفع
القدر ، وان الصبر من اسباب الظفر . المنية ولا الدنيا . واستقبال
الموت خير من استدباره ، والطفى في الثغر اكرم من الطعن في
الدبر . يا قوم جدوا فما من الموت بد ، فتح لو كان له رجال اسمع
صوتا ولا اري قوما ، ويا آل بكر شدوا واستعدوا والا تشدوا
تردوا .

وجعل الناس يتحاضون ويرجزون فقالت امرأة من عجل :

إن تهزّموا نَعَانِقُ
وتُفْرِشُ النَمَارِقُ
أو تهزّموا نُفَارِقُ
فَاقَةَ غَيْرِ وَامِقِ

وقال حنظلة بن ثعلبة :

قَدْ جَدَّ أَشْيَاعُكُمْ فَجَدُّوا
مَا عَلَّتِي وَأَنَا مُؤَدِّ جَلْدُ
وَالْقَوْسُ فِيهَا وَتَرُّ عُرْدُ
مِثْلَ ذِرَاعِ الْبَكْرِ أَوْ أَشَدُّ
قَدْ جَعَلْتَ أَخْبَارَ قَوْمِي تَبْدُو
إِنَّ الْمَنَايَا لَيْسَ مِنْهَا بُدُّ
هَذَا عُمَيْرُ حَيْهَ الْلَدُّ
يَقْدُمُهُ لَيْسَ لَهُ مَرَدُّ
حَتَّى يَعُودُ كَالْكُمَيْتِ الْوَرْدُ
خَلَّوْا بَنِي شَيْبَانَ فَاسْتَبَدُّوا
نَفْسِي فِدَاكُمْ وَأَبَى وَالْجَدُّ .

وشكلت الاغانى من هذا النوع فيما بعد فى مرحلة الفتح
مجموعات حقيقية من القصائد الملحمية البطولية عن انتصارات
المسلمين على البيزنطيين وبشكل خاص على الفرس . وهكذا ظهرت
«الاجانى البطولية» عن تحطيم الفرس فى موقعة القادسية عام ٦٣٦
وعن احتلال قطيسفون وعن النصر عند حلوان وغيرها [١٠٧ ، ٤٠٥
- ٤٠٧] .

أَلَا أَيُّهَا الْمُسْتَجِيرُ مَا سَأَلْتَنِي
بِأَيِّمِنَا فِي الْحَرْبِ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَا
الْخَسَافَى [٢٦ ، العدد ٩١ ، ٢٦] .
فَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا فَوَارِسَ دَاحِسٍ
يُنَبِّئُكَ عَنْهَا مِنْ رَوَاحَةٍ عَالِمٍ
زُبَانِ بْنِ سِيَارِ [٢٦ ، العدد ١٠٣ ، ٦] .

وجدت ، كما هو معروف ، في التراجيديا اليونانية القديمة شخصية خاصة تسمى «الراوى» ، الذى يظهر فى كل مرة عندما يحتاج المؤلف ، اثناء سير المشهد ، أن يخبر المشاهدين عما جرى وراء الكواليس . قد كانت قصة مثل هذا الراوى لدى كل الشعوب تقريباً فى آسيا الغربية كبده او كنواة للتاريخ . فاللوغوس عند اليونانيين ودأبوا فى روايات الكتاب المقدس وربما عند الفينيقيين ، كما يفترض ف . ن . برتولد [٣٨ ، ٢٩ ، ٢١٢] ، والنبا والخبر عند العرب ، الذى يعلنه شاهد عيان ، الاخبار عن حدث محدد ، هذه هى بداية الرواية التاريخية بالذات . وكان مثل هذا الإخبار على الغالب يعطى باعثا للشعر وكان يظهر معظم الاحيان فى آن واحد مع الارتجال الشعرى الذى يفسر حدث يخبر الراوى عنه . ويجرى التأكيد عادة أن الاشعار كانت ضمناً لحفظ القصة النثرية ، على أنه يمكن استحضار عدد غير قليل من الشواهد على عكس ذلك ، تفيد ان الاشعار انما كانت تنسى عندما ينسى المنشد ، او عندما لا يستطيع ان يعرف القصة النثرية التى تشرح الظروف التى كانت باعثا للشعر .

وقد شكل مجموع الاقاصيص النثرية عن الحوادث المنفردة من التاريخ الماضى او الحاضر للقبيلة والاشعار العروية بصدها ، القسم الثانى الهام جداً لمضمون الموروث القبلى .

وقد عرفت هذه الاقاصيص فى تاريخ الادب بتسمية التصقت بها وهى ايام العرب ، او ، الايام . وكان مضمونها عادة الصدمات الحربية بين القبائل او العشائر التى كانت كبيرة احياناً من حيث اتساعها ونتائجها ، وغالباً ما كان هذا المضمون - الغارة ، الاشتباك ، العراك بين القبائل او الاسر المتجاوزة . وكان لكل «يوم» من هذه «الايام» تسميته التى اشتقت عادة من اسم المكان الذى حدث فيه الاشتباك او المعركة الحاسمة ضمن سلسلة الصدمات [انظر ١١٢ : ١٠٧ ، ١٣١-١٣٢ ، ٧٩٣-٧٩٤] .

وقد ظهرت قصص «الايام» النثرية فى البداية كاخبار من المشاركين عن الحدث الذى تم منذ فترة وجيزة (لباً ، خيراً) وذلك لاعلام افراد قبيلتهم اذا لم يكونوا قد شاركوا هم انفسهم فى هذا الحدث . وقد تحدد مضمونها وشكلها الشفاهى بدورها ووظيفتها

الاجتماعية : فقد كانت هذه الأخبار قبل كل شيء عبارة عن المعلومات . كان ذلك «خبراً» ، وكان عنصر القاعدة فيه ضعيفاً جداً ، والقالب الشفاهي فيه كان بمثابة شفرة مفهومة من قبل الجميع كاشارة الى فئة محددة من المعلومات التي باتت معروفة . وتقع في مركز الاهتمام في قصص الايام . وهو شأنها في الشعر لدى وصف الحدث والواقعة ، الحادثة الاخلاقية القضائية اكثر من اى شيء آخر ، وكذلك طريقة وظروف حلها : فيما تلخص الاخلال بالنظم القبلية ، وكيف جرى تعويض ذلك . وقد انحصرت في ذلك الاهمية الرئيسية للرواية عند السامعين الذين اعتمدوا عليها لتحديد تصرفاتهم في الظروف المشابهة .

وقد شكلت جميع التصادمات المعقدة المتعلقة «بالشرف» و«العزة» و«الكرامة» ومفاهيم العروة الأخرى ، قسماً هاماً من الروايات عن الايام . وكان الحرص على «الشرف» و«العزة» ومسا شأبها طقساً خاصاً لوعيد العدو الكامن ومقياساً - دليلاً لمستوى قدرة الجماعة القتالية . ولم يكن هذا الحرص مجرد فخر ، او اظهاراً للغرور القبلي ، كما يعتبر البعض احياناً . وافترض الحرص تنفيذ شأنه شأن اى تحدى يفترض الاستعداد لغرض المبارزة . وقد لعبت مباريات الشرف هذه دوراً هاماً في عمل الآلية الاجتماعية العفوية لانتقاء اقوى الجماعات والإعراض عن الضعيفة منها .

وكانت اشكال التحدى في غاية الغرابة . يقصون على سبيل المثال ان بدويًا من قبيلة بنى غفار كان جالساً ايام السوق في عكاظ فمد ساقه وصاح : «اقسم بالله اننى اعز الناس حسبا من كل العرب ! ومن يقول انه اكثر مجدا منى فليقطع ساقى بسيفه» . فقطع ساقه بدوى من قبيلة قيس عيلان . وهذا ما ادى الى نشوب الحرب بين هاتين القبيلتين ٥ ، ٣٢٢ وما يليها] . وغالباً ما كانت مثل هذه «الحروب» مجرد استعراض لقوة الجانبين ، والفن العسكرى للزعماء وابطال القبائل ، مذكرة ظاهراً بمبارزات الفرسان في القرون الوسطى . على ان نتيجة مثل هذه الاشتباكات كان يمكن ان تؤدى الى تبعات مصيرية بالنسبة للقبيلة .

وكانت الاخبار عن «الايام» واسبابها ، عن مسار ونتائج الصدامات تنتسب الى المعلومات الاجتماعية التى لها اهميتها والمثبتة

بالذاكرة الجماعية المنعكسة في تركيب المعرفة الحيوية عند «تعليم» الجيل الجديد . لقد كانت هذه الاخبار دقيقة في جوهرها فيما نقلته تفصيلات الماضي - بدرجة التماثل الذي سلمت به بنية الوعي التاريخي للمبشرين في القرنين الخامس والسادس ، وذلك لانه استعملت فيها المعلومات المستخدمة عملياً من قبل المعاصرين والمشاركين في الاحداث وابنائهم .

وقد استعادت كل قصة عن الايام حادثة اصيلة من تاريخ العلاقات داخل القبيلة وبين القبائل ، محتفظ بها في الذاكرة الجماعية كسابقة اخلاقية قضائية . وكان لا بد من ضياع بعض التفاصيل والملاحع وتوحيد النمط في التوصيف ، اثناء عملية التناقل الشفوي اللاحق ، هذه النمطية التي غدت مع دخول الحادثة في رصيد الذاكرة «المديدة» وخاصة بعد انقطاعها عن الحملة الاولى ، طريقة للرواية . واصبحت هذه الاقاصيص اخبارات عن السوابق التي ما زالت تحافظ على حيويتها . ولكن تحول هذه الاقاصيص (الايام) الى فن فولكلوري شاهداً على انفصال صبغة حيوية للاحداث ذاتها ، التي انتقلت إذ ذاك من مجال الوعي التاريخي الى مجال الآداب الفنية الكلامية ، الى وظيفتها الوعظية الفنية - الجمالية .

وقد اعطت هذه الاخباريات والاشعار المرتبطة بها ، التي ظهرت ابان الحادثة او التي نظمت واخيلت فيما بعد ، اعطت مادة للفولكلور القبلي ، وكان الرواة يروونه بما يتناسب والمنظومات التركيبية المرعية واساليب الرواية الشفوية . وقد اخذت الروايات الشفوية التي تنامت من الاخباريات عن الصدامات والحروب بين القبائل ، اخذت شكلاً فنياً ثابتاً في التقليد الادبي للمقرن الثامن . وبعد تجاوز عفوية الابداع اكتسبت الاخباريات الاولى عن الاحداث التاريخية وظائف وصفات جديدة تماماً . فقد اصبحت إذ ذاك من حيث الجوهر ، آثاراً ادبية مؤهلة لان تغدو مادة للملحمة البطولية العربية ، على أن ظهورها لم يتحقق .

غير ان قصص الايام في شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام والقرون التي تلت ظهور الاسلام ، في اطار الثقافة الاسلامية هذه المرة ، كانت تقوم بوظيفة الرواية التاريخية عن ماضي شبه الجزيرة العربية ما قبل الاسلام . وجدت قصص الايام نفسى اطار

هذه الوظيفة ، كما هو الامر بالنسبة للشعر القديسم ، كملك للذاكرة الجماعية وليس لقبيلة واحدة ، كما كانت سابقاً تقبع في اساسها الاخباريات ، بل عملياً لكل شبه الجزيرة العربية البدوية ، وكانت ملكاً في نهاية الامر للثقافة العربية الاسلامية كلها . وقد قامت روايات الايام الى جانب الشعر الكلاسيكي بمهمة خطيرة اثناء عملية تشكل وعي الامة العربية وفي خلق الثقافة العربية الاسلامية .

وقد سعى المؤرخون العرب متابعين تصورههم عن المادة التاريخية اضاء مظهر الصحة حتى على الاوصاف النمطية الواضحة في الايام من خلال تأطيرها في هيئة خبر تاريخي ، وادخالها في اطار التتابع الزمني العام .

وقد دوت الفهارس الجيولوجرافية للقرون الوسطى مجموعات الايام للمقرنين الثامن والتاسع ، التي احتوت قرابة ألف ومائتي «يوم» منفرد . على انه لم يصلنا أي «يوم» منها بشكله الاصل ، ويمكن الحكم على مضبون واسلوب مثل هذه الاقاصيص فقط من خلال تدوينات متأخرة جرى تعديلها فيما بعد [٥] :

قد جَعَلْتَ أَخْبَارَ قَوْمِي تَبْدُو
إِنْ أَلْمَنَّا لَيْسَ مَسْنَاهُ بُدْ

حنظلة بن ثعلبة [٥ ، ص ٣١ ، ١٠٢ ، ١ ، ١٠٣٣] .

وتشهد اقدم الاشعار المعروفة على ان الوعي التاريخي لشبه الجزيرة العربية البدوية قد استخدم عدة نماذج ، واستفاد من تجربة الحياة الاجتماعية لاجيال اجداد مجموعة سلالية خاصة لفهم الحاضر ، ولتصحيح التصرفات الاجتماعية الخاصة من خلال طريقة افعال الاجداد ، انتمى «جربها» الزمن . وقد قلخص في ذلك أهم وظيفة للموروث التاريخي السلائي .

ان طابع التصرفات والعادات والامزجة ، ان هي الا علم الاخلاق والايديولوجيا ، قد اعتبرت خاصية ملازمة لكل «جذر» بطبيعتها . وقد عبرت عن فرديته ، وكانت اماراته تميزه عن غيره . واتباعها كان ضماناً للسلامة . وقد شكلت المعرفة المشتركة لها الى جانب

التصور عن الاجداد المشتركين وعى الوحدة والاتحاد ، وعى الماضى المشترك وصورته . وكونت الوقائع والاحداث وتصرفات الاجداد المحتفظ بها فى الذاكرة الجماعية ، الوعى الذاتى للجماعة القبلية ولكل فرد من افرادها ، حيث ساهمت فى تحديد مكانة الجماعة فى المقامات القبلية . وقد عنى الانقطاع فى نقل هذا الموروث انقطاعاً بين الحاضر والماضى . وكان ذلك موتاً روحياً للجماعة القبلية . اما الاشعار المنظومة من قبل شعراء القبيلة فكان اندثارها فى آخر المطاف . ولهذا اشار اول مؤرخ لشبه الجزيرة العربية القديمة هشام الكلبي بقوله الذى مؤداه انه ايضا لم يسمع اشعاراً عنه لا منهم ولا من قبائل اخرى [انظر : ١٦ ، ١٠] ، الى الغياب التام للمعلومات التاريخية .

وقد تحققت من خلال حفظ ونقل الموروثات المروية التاريخية السلافية الصلة بين وجود الجماعة القبلية الانى واطرافها الماضية ، وخلق وعى الترابط بين المعاصرين واجدادهم . وكان بإمكان مثل هذه الجماعة القبلية فقط ، التى تعرف وتعى ماضيا ، ان تتواجد كوحدة اجتماعية كاملة القيمة للمجتمع القبلى - العشائرى .

تكونت الموروثات المروية القبلية التاريخية السلافية والشعر القبلى كذلك ووجدت كتجمعات مستقلة للمعلومات ، التى كانت تستعيد وتقيم ماضى جماعتها القبلية المستقلة التى تربطها اواصر الدم ، والتى كانت ايضا تدود عن مكانتها فى المقامات القبلية وتدافع عن أمنها بوعيد الكلمة .

وقد جرت ملامسة الموروثات المروية من حيث المضمون بقدر ما لامست اهتمامات القبائل انفسها فى الحرب بين قبيلة وأخرى او فى الاتحاد القبلى . وفى كل تجمع من تجمعات الروايات الموروثة والشعر جرى سرد الانساب الخاصة ، وتخلدت فى الذاكرة اعمال ومآثر أجداد وابطال القبيلة ، وذلك لالهام أفراد القبيلة وارهاب الاعداء ، وجرى الحديث فيها عن الغزوات والحروب او الاتحادات مع قبائل أخرى ، وعن الحوادث التى تحمّل دلالة سوابق قضائية للمستقبل .

وقد عبرت كل جماعة ذات قرى بالمع هذه المعلومات المتراكمة والمتناقلة من جيل الى جيل ، عن وعيها الذاتى كوحدة اصيلة تاريخياً ، عازلة بهذه المعلومات نفسها عن القبائل والعشائر الاخرى القريبة من حيث اللغة والعادات ، لانها كانت منعزلة من حيث الطبيعة عن غيرها : «جنر»ها وتسميتها وعرضها .

وقد وجد الموروث المروى التاريخى السلالى المقسم بين القبائل سواء النثرى منه او الشعرى على هذه الشاكلة ، كذلك فى القرنين الثامن والتاسع عندما جرى جمعه ومن ثم نسخه من قبل اللغويين وجماع النصوص فى البصرة والكوفة . وكان هذا الموروث المروى مثبتاً فى «كتب» - مجموعات مستقلة ، حوت كل واحدة منها موروثاً مروياً لجماعة عشائرية - قبلية واحدة ، وسميت عادة باسمائها : «كتاب قبيلة تميم» ، «كتاب قبيلة بكر» وما شابههما . وقد وصل تعداد مثل هذه الكتب الى عشرات عديدة . ويغلب فى الموروث المروى كما هو الحال فى النقوش القديمة ، الإخبار عن واقعة محددة او اكثر من الماضى غير البعيد ، لا الرواية المتلاحمة عن الاحداث ، الموحدة بالفكرة العامة . وقد سيطر سواء فى الموروث النثرى او فى الشعر مبدأ تجميع المعلومات المتعلقة بالاحداث : فالمادة التاريخية كلها تحلقت حول الحدث «المشهود» (حادثة - يوم) ، الذى يدesh مخيلة المعاصرين بشئ ما او ان يكون له دلالة كسابقة اخلاقية - قضائية ، او ان تكون له عواقب خطيرة بالنسبة للذين لهم علاقة بهذا الحدث . ويتركز الاخبار بكامله تقريباً على المضمون وتقييم ما حدث من وجهة نظر اهتمام الراوى (= القبيلة ، العشيرة) او التصورات الاخلاقية القضائية . ولم تملك الواقعة التاريخية والحدث والفعل قيمة بذاتها . وقد ثبتت من هذه الاحداث والوقائع بذاكرة القبيلة تلك التى كانت بهذا الشكل او ذاك حجة او شاهداً . وقد اوجب ذلك حيوية وطابعاً غير متواتر فى الاخبار التاريخية داخل الموروث المروى : كان ذلك النبأ ، الخبر ، الحديث ، الذكر وما شابهها .

وظل «توافر الاحداث» المبدأ الرئيسى للانتقاء وتنظيم المواد فى الاشكال المبكرة للرواية التاريخية بعد الاسلام ايضاً ، الى ان زاحمته المدونات التاريخية . على ان هذا المبدأ لم يعبر تجاوزه فى

الاساسى الى الحد النهائى . وكان بين مؤلفات القرن الثامن ومنتصف القرن التاسع العديد من هذه الكتب الاخبارية بشكل خاص عن الحوادث الكبيرة المنفردة فى تاريخ الاسلام والخلافة . وقد حظيت باكبر شهرة بشكل خاص «مؤلفات» ابو محنف (المتوفى عام ١٥٧هـ - ٧٧٤م) «التاريخية» فى موضوع واحد ، التى تحوى الموروثات المروية للجماعة القبلية الازد ، ومؤلفات أوانة بن الحكم (المتوفى عام ١٥٨هـ - ٧٧٥م) الذى جمع الموروثات المروية لاتحاد قبائل كلب ، واعمال سيف بن عمر (المتوفى حوالى ١٨٠هـ - ٧٩٦م) الذى اهتم بصورة خاصة بأقاصيص عن الغزوات ، جرى تناولها بين قبائل تكتل تميم . وقد شكلت هذه المجموعات اساساً فى عرض تاريخ الخلافة المبكر فى المؤلف التاريخي الشهير للطبرى (المتوفى ٣١٠هـ - ٩٢٣م) .

وقد كان الطابع غير المتواتر لبنية الموروث القبلي المروى معلولاً ايضاً بكونه لم يحظ بتدوين تاريخي متواصل مديد لم يكن موجوداً على الاطلاق حتى فى التجربة الحياتية لدى حساب الزمن ، رغم أن مفهوم الزمن غير المنقطع والابدئ (الدهر) مستشهد به فى اقدم الاشعار التى وصلت الينا .

وكان لكل قبيلة «عصرها» واجرت حساب الزمن وفق «الحوادث المشهودة» لماضيها الخاص : الحرب ، الغزو ، الاتحاد ، الوباء او سنة المجاعة . . وما شابهها . ولدى غياب التنويه الى «حادثة مشهودة» جرى «تاريخ» الذكريات فى الموروث المروى عن طريق اسماء المساهمين بالحدث : وعرف افراد القبيلة السامعون مكانة اولئك المساهمين فى النسب القبلي واعطتهم هذه المعرفة تصوراً عن الغور الوقتي للقصة .

وكان لدى القبائل المجاورة او الاتحادات القبلية الكبيرة غالباً «حوادث مشهودة» مشتركة لعبت بالنسبة لهم دور نقطة بداية عامة لحساب الزمن . وكانت نقاط الحساب هذه تتغير لدى حلول احداث جديدة واكثر أهمية . وقد كان غياب العصر «الطويل» بالنسبة للجميع صفة ملازمة للوعى التاريخي وللموروث المروى التاريخي - السلائي فى شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام . ولا بد من اضافة الى ان المؤرخين الاسلاميين القدماء قد اشاروا ليس فقط

الى هذه الخاصة ، بل الى اختلافات في «العصور» وفي نقاط بدائية لحساب الزمن بين القبائل الحضرية (العرب) والرحل (الاعراب) ؛ (انظر على سبيل المثال [٢٢ ، ٧ ، ١٨] .

وقد اعتبر ايان حكم الخليفة عمر (١٧ هـ - ٦٣٨ م) اعتماد هجرة محمد نقطة حساب واحدة للزمن بالنسبة لجميع المسلمين ، وذلك عندما هاجر وانقطع عن قبيلته وانتقل من مكة الى المدينة ، اعتبر حداً فاصلاً بين عصرين في تطور الوعي التاريخي لدى قبائل شبه الجزيرة العربية : ومنذ تلك اللحظة اكتسب التصور عن الماضي وحدة عضوية . ومنذ ذلك الحين يتبدى تاريخ علم التدوين التاريخي كفرع خاص للمعرفة في منظومة الثقافة العربية الاسلامية للقرون الوسطى . على انه من اكثر من مائة عام قبل ان تظهر اولى المدونات التاريخية باللغة العربية ، التي تروى التاريخ وفق التسلسل الزمني للأحداث .

وقد خلق ادخال قسم اكبر من سكان شبه الجزيرة العربية في الاسلام في ثلاثينات القرن السابع مقدمة في غاية الاهمية لتشكل الوحدة الاجتماعية السبلية التي ضمت سكان شبه الجزيرة جميعهم الا وهي العبادة الواحدة . وقد اكمل انتشار العبادة الواحدة في كل الارزاء وحدة اللغة التي كانت قد تواجدت ، ووحدة الخصائص الاقتصادية والثقافية والاقنوغرافية المتينة . كما ذلل هذا الانتشار أخيراً العوائق على طريق ظهور الظرف الأخير لتشكل هذه الوحدة الاجتماعية السبلية ، اي وعى الاصل المشترك لسكان شبه الجزيرة العربية ، وتمايزهم المشترك عن القبائل والاقوام المتواجدة خارج حدود شبه الجزيرة . وقد جرت هذه العملية بعد وفاة محمد عام ٦٣٢ م .

غير انتشار الاسلام وتأسيس الخلافة الدعائم الاجتماعية والمقاييس الفلسفية الاخلاقية للحياة الروحية عند شعوب الشرق الادنى وحوض البحر الابيض المتوسط ، تلك الشعوب التي انجرت بهذه الاحداث .

وقد بدت التحولات الأكثر عمقاً في الحياة الروحية عند الفاتحين أنفسهم ، وثنيى شبه الجزيرة العربية السابقين ، الذين عرفوا قبل ذلك الزمن من قبل «العالم المتحضر» في الشرق الأدنى كصحراويين رحّل ، وفرسان محاربين ، ومسيرين للقوافل والتجار . ويجدر أن نذكر في عداد التغييرات الأكثر أهمية تلك التحولات الجذرية في تصوراتهم الاجتماعية السلالية ، وفي المقام الأول ظهور التصور عن الرابطة اللغوية السلالية والدينية العربية ، التي عكست عملية تشكل القومية العربية في القرون الوسطى ، هذه العملية التي جرت في القرنين السابع والثامن .

وقد حددت التحولات التي جرت ، التوجه التاريخي السلالي الجديد لكل الوعي الاجتماعي وبسيكولوجية المجتمع الذي ظهر . كما استندت إعادة بناء تدريجية في بنية الوعي التاريخي مبدلة الموقف من مضمون المعرفة عن الماضي ووظائفها .

ويجرى ربط ظهور الوعي التاريخي عند العرب بشكل اعتيادي بظهور القرآن وانتشار الدين الاسلامي . على أنه يمكن اعتبار هذا الموضوع صحيحاً فقط بمعنى أن الحديث إنما يتم عن تشكل الوعي الاسلامي التاريخي للقومية العربية التي ظهرت في القرنين السابع والثامن ، وليس الوعي التاريخي لقبائل الرحل والحضر في شبه الجزيرة العربية والشرق الأدنى ، اللذين اصبحا بالنسبة لها نواة أساساً . ذاك ان وعى الانسان لوجوده في الزمن يتولد في اقدم المراحل من تطوره ، ويكون وعياً ساذجاً مع ايسر طرائق تثبيت المعرفة المتراكمة . ودون هذا الوعي ما كان بالامكان ، ان يتم التطور الاجتماعي ، والنشاط الحياتي ذاته للمعاشرة بين الناس ؛ (انظر [٦٢ ، ١٩٢]) . وكان هذا الوعي ملازماً ايضاً لسكان شبه الجزيرة العربية القديمة ، الذين انطلقوا الى حلبة تاريخية واسعة تحت راية الدين الاسلامي .

وقد تمازجت في اطار القومية العربية اسس ثقافية سلالية مختلفة ، ولذا فانه لن يكون صحيحاً البحث في الوعي الاسلامي التاريخي لهذه الرابطة الجديدة كنتاج لتطور الوعي التاريخي للعنصر العربي «الاصلي» فقط . ومع ذلك ، فان هذا الوعي كان قائداً في هذه العملية التي استندت الى الوجود واحداً من أهم مظاهر

الثقافة العربية للقرون الوسطى ، ألا وهو علم التدوين التاريخي العربي الاسلامى .

يعتبر ظهور علم التدوين التاريخي العربي الاسلامى فى مثل هذه الحالة كاحدى مراحل تطور الوعى التاريخي عند كل شعب من الشعوب المشاركة فى خلقه . ويسمح مثل هذا الموقف بايجاد اسس مأمونة لتثبيت روافده وللتقييم الموضوعى لاهمية التقاليد التاريخية المنصبة فيه .

وقد تداول حتى بداية القرن الثامن فى اوساط الجماعة الاسلامية التى اتسعت بسرعة ، عدد كبير من الاقاصيص الشفاهية ذات المحتوى التاريخي - الجيوغرافى والتاريخي ، التى تتحدث عن ظروف وحقائق تاريخ ظهور الاسلام ، وبالدرجة الرئيسية عن حياة وافعال الرسول ، وعن تاريخ حملات الفتح ، وأخيراً ، عن حوادث تاريخ الخلافة السياسى الداخلى . واستحوذت حوادث القرن السابع ، التى غيرت مسار تاريخ العديد من الشعوب ، مخيلة الناس مزيجة من ذاكرتهم ما كان قد حدث سابقاً . وكأنما راح المشاركون وشهود الحوادث ، منتصرو الامس والمغلوبون ، بل والمعاصرون لهم ببساطة ، راحوا يفعلون من جديد بتاريخ السنوات غير البعيدة .

وقد ادخل فى مجرى الاستخدام سواء مبشرو الاسلام المنطوعون وقراء القرآن وشراح «كلام الله» الأوائل من اتباع محمد المقربين وذريتهم وكذلك من الداخلين فى الاسلام من معتنقى اليهودية والمسيحية ، أدخلوا معلومات مستمدة من التقاليد التاريخية - الدينية اليهودية - الآرامية والمسيحية . وقد مست هذه المعلومات بالدرجة الرئيسية مضامين القرآن التاريخية العامة - نشوء العالم والانسان ، تاريخ الشعوب القديمة والانبياء المرسلين لهم ، وكذلك الصور والمفاهيم الدينية - الفلسفية التى اقتبسها محمد من البيئة اليهودية - المسيحية .

وقد حدث «مزج بابلي» للتقاليد الفولكلورية فى آسيا الغربية وشبه الجزيرة العربية ، حيث تمتعت الروايات الفولكلورية التى شاعت فى الجزيرة العربية ذاتها وأطرافها الشمالية ، بأهمية سائدة ، ووضعت بداية نظرية مبادئ الشروح للنصوص القرآنية .

وتم تقبل الاساطير اليهودية - الآرامية عن الكون ونشأته ففسى
تاويلها - القرآنى - الجديسد ، كرواية عن التاريخ البدائى
للعالم .

وانتشرت كل هذه المعلومات التجريبية العشوائية من حيث
البنية بشكل عفوى عن طريق التناقل اللفظى . وكان الزمن زمن
الافعال ، حيث كان ابطال الاحداث هم انفسهم حملة للمعلومات
ورواتها . وقد ماتت اخبار كثيرة آنذاك مع البشر .

ومع ذلك ، فقد شهد فى النصف الثانى للقرن السابع ظهور
الجماع المحترفين للمعلومات التاريخية والتدوينات العرّضية
للاقاصيص - الاحاديث عن الرسول واحداث التاريخ السياسى على
ثبوت الوعى الذاتى التاريخى الباحث عن تعبيره لدى الجماعة
الاسلامية .

وقد جرت استقصاءات حول الهيكل التركيبى والافكار المنظمة .
وقد شغلت عملية تحويل مثل هذه المعلومات المتباينة من حيث
نشوئها ومضمونها واسسها العقائدية الى لوحة مترابطة للتاريخ
العالمى ، اكثر من مائتى عام . كانت هذه العملية مرتبطة عضويًا
بتطور ايدولوجية الاسلام الدينية - الفلسفية ، وأثرت هذه
العملية ذاتها تأثيراً مكيوناً على حياة الشعوب الاسلامية الروحية
كلها ، وبشكل خاص على الايدولوجية السياسية .

ويبدو انه من المستحيل التحديد الدقيق للزمن الذى ظهر فيه
اول مؤلف تاريخى بالذات جرى تقبله ليس «ككتباً عن حدث» وليس
كإخبار اعتيادى عما حدث مما يؤثر على ظرف الحياة الآن ، بل
كرواية عن الماضى ، المهم ليس لحل مشاكل آنية ، او للعلاقة بين
القبائل وما شابهها . . ، بل لفهم مسار الحياة الانسانية العام ،
الذى يجب تكييف حياة الانسان وفقه حاضراً ومستقبلاً . والتاريخ
اذ ذاك لا يبقى مجرد مغبر بل يغدو «معلماً للحياة» .

وقد عبرت عن هذا الماضى افعال الرسول وصحابته . وقد
حازت على قيمة مطلقة بالنسبة للجميع ، ذاك ان الارادة الالهية انما
تجلت فيها . ولهذا كانت افعال وكلمات وتصرفات محمد والصحابة
هامة بذاتها حتى فى ادق التفاصيل بأسرها .

وهنا اكتسب السلوك الانسانى قيمة مستقلة . ورفع التصرف

الانسانى الى مكانة «المأثرة» . وغدت فى هذه الصفة ، كاظهار
للارادة والمبتغى الالهى - بالطبع ، موضوعاً للاهتمام ومادة
للوصف دون اية علاقة باعمال وحياة ومصير انسان محدد او
المجتمع عموماً .

وحوت حياة الانسان ذاتها معنى مغايراً لما كان سابقاً ،
ووجدت نفسها منجذبة نحو تحقيق القصد الالهى . ومنذ ذلك الحين
بدا تشكل الوعى التاريخى مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بتطور فلسفة
الاسلام الدينية وبنظرية المعرفة الاسلامية .

وتعتبر مأثرة لمحمد أنه كشف النقاب عن العمق الزمنى
للماضى الأمر الذى كان غير مدرك تقريباً بالنسبة لوعى البدوى .
وبدلاً من الذاكرة السلالية التى تعود الى الماضى بضعة مئات من
السنين فإنه حرك آليات الوعى ، التى تعمل بتصورات عن أحداث
ماضى يعود الى آلاف السنين وامتداده آلاف السنين :

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ قَالِيْثَ فِيْهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ
إِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا فَآخَذَهُمْ السَّالُوكَاتُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» ،
[كما جاء مثلاً فى السورة XXIX، الآية ١٤] .

ولم يتغير جور الزمن وحسب ، بل أصبحت بشكل آخر علاقة
المبلّغ مع الحاضر حيث لم تعد الحقيقة التاريخية تخدم تأكيد الذات
عند الفرد او قبيلته ، اذ خرجت من دائرة المصالح المحسوسة
الآنية لانسان محدد ، وأصبحت تخدم القيم ذات الفعوى الانسانى
العام غير العابر ، على انها لم تكن بعد قد غدت حقيقة للتاريخ ،
حدثاً من الماضى ، اذ ما زالت مجرد «تنبؤ - تذكير» (ذِكْر) ،
اشارة ، «رقماً» لطبقة من المعلومات ، التى يمكن للسامعين ان
يجيبوا بصنددها ببساطة : «اقاويل الاولين» [٢٩ ، VI ، ٢٥
وغيرها] ، مبنيين موقفهم من هذه الطبقة التنبؤ بها من
المعلومات . لقد كان مضمون المعلومات التى ينبؤ بها «الذكر»
معروفة من قبلهم ، رغم ان وعيهم لم يتقبله كمضمون متعلق
بمستوى المعرفة الحيوية . ولما يخدم الإخبار عن الحدث بعد
تشخيص الماضى بتتابع زمنى غير منقطع . وكان لا بد لذلك من
تغيير مفهوم الزمن ذاته .

ويقف القرآن على حدود عصرين ، وفيه وصف لمبدأ حساب الزمن الطبيعي [X ، ٥ ؛ XVII ، ١٣] ووضح فيه أساس للمتتابع الزمني التاريخي عن طريق تثبيت نقطة الحساب العامة الا وهي خلق العالم والانسان الاول ، وبعد وفاة محمد سرعان ما اكمل انصاره مبدأ احتساب الزمن المطروح في القرآن حسب حركة القمر في نظام تعداد التواريخ الثابت . على ان الغاء الهوة المعرفية بين شكل الزمن قد احتاج اكثر من مائة عام .

وقد انشأت محاولات الفلكيين والرياضيين في القرن الثامن لتحديد «عمر العالم» من لحظة الخلق ، عدة منظومات لتزامن للاحيين الطبيعية والثقافية - التاريخية . وبفض النظر عن الخيالية والسذجات المعجبة التي انتقدها البيروني بشكل لاذع فقد اتخذت الخطوة الاخيرة ، المقررة لتأسيس نظام تعداد التواريخ الاسلامية : وقد استكملت عملية الترتيب الزمني للتاريخ الانساني على كل امتداده المعروف آنذاك ، رابططة الاحداث عن طريق التتابع التوقيتي ، ومؤكدة مرة والى الابد في الوعي الامتداد الزمني الواحد للوجود الانساني والعالم اجمع . وقد دل ظهور المدونات التاريخية الاسلامية الاولى حوالى منتصف القرن الثامن على تشكل الوعي التاريخي الاسلامي وبداية للمرحلة الكلاسيكية للتدوين التاريخي العربي الاسلامي .

كان البدويون حتى نهاية القرن السابع شخصية نموذجية فى اوساط علماء الموروث التاريخي السلاى ، علماء نَسَب قبائل محددة ومجموعات قبلية كبيرة . ويظهر من بينهم فى النصف الثانى من القرن السابع جامعو الادلة حول انساب الوحدات السياسية السلالية الرئيسية فى البلدان المفتوحة ، التى تدعى تكتلى الشمال والجنوب العربيين . ويشغل الجماع المحترفون للمواد النسبية والموروثات المروية التاريخية المتعلقة بها ، التى غدت مرتبطة بجميع قبائل شبه الجزيرة العربية ، يشغلون مكانة رائدة على امتداد القرن الثامن .

وقد ساعدت الى حد غير قليل المساهمة النشيطة فى جمع

المواد من قبل اللغويين واسعى الاطلاع ، الذين لا تعود اصولهم الى جزيرة العرب في انتشار الموقف الجديد من السادة النسبية ، وبشكل خاص الفرس ، الذين شكلت التمايزات القبلية بالنسبة لهم ، في الجوهر ، اهمية تاريخية - ثقافية . واخيراً ، تظهر في النصف الثاني من القرن الثامن وبداية القرن التاسع مجموعات مكتوبة عن انساب العرب كرابطة واحدة . وقد نالت من بينها اوسع شهرة اعمال محمد بن السائب الكلبي (المتوفى عام ١٤٦ هـ - ٧٦٣ م) وبشكل خاص **جمهرة النساب** لابنه هشام الكلبي (المتوفى حوالي ٢٠٤ هـ - ٨١٩ م) . وقد نظمت الانساب القبلية للعرب في هذه الاعمال على هيئة شجرة نسب واحدة تعود في جذرها الى آدم .

وكما هو معروف ، كانت الحركة المسماة بالشعوبية التي دفعت البدو الى نسيان خصاماتهم القبلية السابقة ، في هذه المرحلة تعبيراً عن الخلاف الاجتماعي الرئيسي في الحياة السياسية الداخلية للخلافة . وقد اضعف تطور حياة المدينة وتفكك الفئات الاجتماعية السريع بين البدويين الذين انخرطوا في المسيرة العامة لتطور شعوب الخلافة الاقتصادي ، اهمية علاقات اواصر الدم والتنظيمات القبلية العشائرية . ويأسف ابن قتيبة (المتوفى عام ٨٨٩ م) في مقدمة **كتاب المعارف** على انه في زمنه ليس البسطاء وحدهم بل وحتى القريشيون لم يجهدوا انفسهم بمعرفة انسابهم [٢١] ،

١-٢] . واصبح العمل في علم الانساب في القرن التاسع موضوعاً للمادة التاريخية المستقلة ، التي انقطعت نهائياً عن اصحاب النسب الحقيقي . وقد اخذت المواد التي جمعت حتى ذلك الوقت والمخططات النسبية التي انشئت على اساسها ، طبيعة مقنونة ، وتوقف التقدم ، الكبير الى حد ما ، في تطور المعرفة النسبية ، ولم تلبث الروح الميتة للمدرسية ان اتت على هذا الفرع من علوم القرون الوسطى الاسلامية بعد حقبة غير طويلة من الزمن .

وتؤكد كل هذه الملاحظات المعلومات عن تطور عملية تراص القبائل البدوية في القرنين السابع والثامن في اطار شعب عربي وتشكل الوعي الذاتي القومي والتاريخي العربي ، العملية التي

سرعها الوضع الخاص المتعلق ببقاء قبائل البدو بين الشعوب المغلوبة في اطار الخلافة . ومن الضروري ان نتناول من خلال هذه العملية بالذات ارتقاء الوظيفة الاجتماعية ، وارتقاء بنية ومضمون المعارف النسبية - التاريخية من القرن السابع وحتى بداية القرن التاسع .

وتتيح لنا المراجع ان نبرز وظيفتين رئيسيتين للمعارف النسبية ، التي يقودنا البحث فيها الى فهم خاصة ظهور النسب العربي كعلم . فمن جهة ، كما سبق وتحدثنا ، كانت معرفة الانساب قبل الاسلام ومعرفة صلات الرحم عنصراً ضرورياً لحياة المجتمع القبلي اليومية ، حيث جرى الاعتماد على هذه المعارف لدى تنفيذ جميع الممارسات الاجتماعية الهامة (النار ، عقد الصلح بين الاطراف المتخاصمة ، انشاء اتحاد قبلي . . .) . وانحصرت في هذا تحديداً الغاية المباشرة لهذه المعارف وعبر دورها هذا تحتفظ بأهميتها حتى يومنا هذا بالنسبة للسكان العرب الرحل وانصاف الرحل .

على ان هذه المعارف النسبية قد قامت بوظيفة اجتماعية اوسع لدى الاشخاص الذين كانوا من حيث وضعهم المعبرين عن مصالح القبيلة السياسية وايدولوجيتها : كالزعماء والخطباء والشعراء والقضاة . فقد كانت بالنسبة لهم سلاحاً ووجهة في الصراع الاجتماعي داخل القبيلة وفي العلاقات بين القبائل ، وكانت وسيلة لاثبات ذات القبيلة في عيون الاصدقاء والاعداء .

اذا كان الفحوى في الوظيفة الاولى للمعارف النسبية قبل كل شيء يعود الى انساب حقيقية فان الشيء الرئيسي في الوظيفة الثانية لم تكن واقعية هذه الانساب بذاتها بقدر ما توافقها مع الطموحات الاجتماعية والسياسية لزعماء وخطباء وشعراء القبيلة ، الذين كان بإمكانهم ابان احتداد عملية البرهنة ان يسمحوا بافتراضات غير مسلم بها ومبالغات ، وان يعتمدوا على المواد الفولكلورية الاسطورية وغيرها . ويعتبر لحظة جوهرية ايضا ان الانساب كهذه لم تكن هامة بذاتها للشخصيات من هذه الفئة ، بل ما يرتبط بها من الموروثات التاريخية السلالية (الاخيار) ، التي تحتوي على اخباريات عن حوادث الماضي ، التي تشكل مجد قبيلتهم

عن المآثر القتالية او اعمال المروءة والشرف من وجهة نظر القانون البدوي ، مروءات افراد القبيلة والاجداد او المعاصرين .

وقد تطورت بالتحديد في هذه الوظيفة الثانية معارف الانساب والموروث الاخباري السلالي التاريخي ، هذه المعارف التي كانت مفتوحة للتغيرات والاضافات المتعيزة والتزييفات الصريحة ، تطورت لاحقاً كجزء من الموروث الاخباري القبلي ، الى ان فرزت في النصف الثاني من القرن السابع وبداية القرن الثامن كفرع خاص للعلم التاريخي الذي كان يتشكل في المجتمع الاسلامي المبكر . واتيح للمعارف السلالية على طريق التطور هذا ان تلعب مرة ثانية دور سلاح فعال في الصراع بين القبائل وكذلك في الصراع السياسي داخل الخلافة . ثم جمعت هذه المواد فيما بعد وجرى تثبيتها من قبل الجماع واسعى الاطلاع في القرنين الثامن والتاسع ، ثم ادخلت لاحقاً في المؤلفات التاريخية كرواية عن تاريخ العرب السابق . وتوضع دراسة هذه الفصول في المؤلفات التاريخية ان المواد التاريخية السلالية المستخدمة فيها مزيفة في القسم الاكبر منها .

وكما ينبغي ان نتوقع فان التزوير قد مس قبيل كل شيء الحلقات العليا لسلاسل الانساب ، بما في ذلك «الاناس الاوائل» (آدم ، نوح وغيرهما . .) واجداد العرب الاسطوريين الاصليين وانساب الشعوب المنقرضة ، كما يسمونها (عاد ، ثمود ، جرموم وغيرها . .) ، واخيراً ، اولئك الذين سميت القبائل باسمائهم . لم تكن هذه المعلومات موجودة في الانساب البدوية ، ولسد الثغرة وكذلك لربط انساب قبائل محددة وجماعات قبلية فيما بينها في شجرة نسب واحدة بالنسبة للعرب ، قد خلقت الاوهام النسبية والاشعار والموروثات الاخبارية «المؤكد» لها .

وقد لعب الذين دخلوا في الاسلام من اليهود والمسيحيين وكذلك المفسرون اللغويون الاوائل في مكة والمدينة ومروجو الموروثات الاخبارية الدينية - التاريخية لجمهور واسع ، لعبوا دوراً نشيطاً في خلق هذه الاوهام والموروثات الاخبارية الثرية والشعرية المرتبطة بها ، هم القصاصون .

وإذا كان ابتداء الاوهام النسبية والموروثات الاخبارية المزيفة قد حط من قيمة مجموعات مؤلفات الانساب للقرنين الثامن والتاسع والفصول المماثلة للمدونات التاريخية كمنهل تاريخي ، فانه في المجال النظري قد شكل نقلة نوعية جديدة هامة في تطور الوعي التاريخي الذاتي عند العرب لانه عكس تشكل الوعي الذاتي العربي العام ، القومي والتاريخي في ظروف تراس القبائل العربية في اطار قومية واحدة توحيدها ايدولوجية الاسلام الدينية - الفلسفية والسياسية المشتركة ونظام دولة واحدة في اطار الخلافة . وقد اثر حدثان كبيران وان كانا متفاوتين ، من حوادث الحياة السياسية الداخلية للخلافة في مرحلتها المبكرة ، تأثيراً مباشراً على تطور بنية ومضمون الموروث الاخباري التاريخي - السلالي وعلى طابع نشاط الضليعين به . وكان الاول هو تأسيس الخليفة عمر سجلاً خاصاً لدفع الرواتب ومعاش التقاعد للمسلمين ، والثاني هو تراس القبائل البدوية فوق الاراضي المفتوحة في اتحدات سلالية - سياسية كبيرة .

وقد كلف الخليفة عمر ، حسب ما يروى ، لتثبيت نظام وحجم دفع رواتب للمسلمين ومعاش التقاعد لاسرهم ، كلف عام ٢٠ هـ - ٦٤١ م ثلاثة قريشيين مشهورين بسعة اطلاعهم على الانساب لتحضير لائحة سجل اعضاء الجماعة الاسلامية . وقد جرى تسجيل اللائحة حسب القبائل . وابتدأت بأسرة الرسول وقبيلته بنسبى هاشم . ثم تبع تعداد المسلمين الاوائل من انصار محمد الذين يسمون المهاجرين والانصار الذين ساهموا بغزوات الرسول الحربية ، ومن ثم باقي المسلمين جميعهم وفق قبائلهم .

وقد افرد لكل فئة من الاشخاص ولكل قبيلة فصل خاص في السجل (باب) الذي انفصل فيما بعد في سجلات مستقلة (على سبيل المثال ، ديوان سجل قبيلة خزاعة ، ديوان خزعم ، ديوان حمير وغيرها .) . وقد تحدد نظام استتباع القبائل ومقدار الدفع لنخبة من المسلمين بما قدموه للاسلام وللرسول بشكل مباشر من المآثر . اما بالنسبة للآخرين ، فمن خلال درجة قرابة هذه السلالة ، القبيلة او تلك ، بالنسبة لمحمد نفسه ، ولسلالة بنى هاشم وقبيلة قريش [١٤٠ ، ١ ، ٢٧-٣١] .

وقد أصبحت هذه اللائحة أول تدوين يثبت الصلات الرحيمية والمتحالفة للقسم الأكبر من القبائل العربية . وهناك إشارات موثوقة تدل على أن السجل قد حوى اسباب الانصار ، التي وضعت أساسا لتسبب قبيلتي المدينة : الأوس والخزرج . ويعود إلى هذا الزمن ظهور المجموعات النسبية ومجموعات الأشعار لهاتين القبيلتين ، التي عرفت فيما بعد في الأدب باسم كتاب تسبب الانصار ، وكتاب اشعار الانصار . وقد حفظ سجل عمر في المدينة في مقر الخلافة بقاعة خاصة سميت بيت القرائيس . وسرعان ما أنشئت لوائح مماثلة في مراكز المقاطعات : البصرة ، الكوفة ، دمشق ، الفسطاط ، وكذلك في اليمن . وقد اعتمد الهمداني فيما بعد على لوائح اليمن واسماها السجل . وقد جرى تجديد هذه السجلات بين فترة وأخرى آخذاً بعين الاعتبار التغيرات الطبيعية التي جرت . وقد سمي هذا التنظيم ديوان المقاتل أو ديوان الجند . وقد لعب تأسيس ديوان المقاتل دوراً هاماً في ظهور سلسلة الانساب العربية كعلم . فقد أعطت وثيقة الخليفة عمر هذه إقراراً حكومياً للتنظيم السلالي القبلي . وقد اعتمدت عملياً بنية الخلافة الإدارية - السياسية في القرن السابع على هذا التنظيم . وقد قاتل المسلمون منظمين وفق قبائلهم ، وسكنوا في الأراضى المفتوحة محافظين على التقسيم القبلي : الحى - القبيلة ، الشارح - السلالة ، عزبة - الأسرة . وقد تشكل المجتمع الطبقي الجديد من خلال استخدام التنظيمات السلالية القبلية ، ونما من خلالها .

ولم تفقد المعارف النسبية أهميتها في ظروف بقاء البنية القبلية والأصل القبلي في الحياة السياسية الداخلية ، بل الأكثر من ذلك ، فإن ضرورة تثبيت الوضع النسبى للعشيرة أو القبيلة عند تحديد حجم المبالغ والانتساب إليها من جانب هذه الشخصية أو تلك ، قد أضفت على معارف الانساب دلالة خاصة ، مختلفة من حيث طابعها ، وإن كانت ليست أقل جوهرية مما في مرحلة ما قبل الإسلام : فقد كان لهذه المعارف حتى نهاية حكم الأمويين ، عندما بدأ الخلفاء وخاصة مروان (٧٤٤-٧٥٠) بتبديل القوات المدنية القبلية بجيش نظامي وبفصائل المرتزقة ، مصلحة اقتصادية

اجتماعية مباشرة ، حيث أثرت على حجم معاش التقاعد ، وعسلى تحديد وضع الشخص المعنى فى المربة الاجتماعية - الطبقة . وقد أشرت المصلحة الاقتصادية فى المعلومات عن سلاسل الانساب نسيانها ، بل وحفزت العناية العامة بها ، رافعة شأن النسابين . وخلال عشرات السنين كان النساب الموثوق به شخصية سياسية متنفذة واعتبر فى مصافى الشعراء الكبار . وكان بإمكان حكمهم او توصيفهم الصائب ان يسبب كثيراً من المتاعب لناس ذوى سطوة ، بما فى ذلك الخليفة نفسه . وكان الولاة والخلفاء يدعونهم لمآديهم ويدخلونهم فى الحلقة الخاصة لاسمار الليالى» ، وكان الشعراء يمجدونهم فى الاشعار . كان هذا العهد مرحلة ذهبية للانساب القبلية .

كانت هذه المرحلة فى نفس الوقت مرحلة نهايتها . وقد احرص تاسيس ديوان المقاتل الى درجة كبيرة لهلاك الانساب القبلية الفعلية المعتمدة على السلالات الواقعية ، مولداً اعداداً لا تنصى من الأوهام والاختلاطات النسبية ومسا شابهها ، مهدداً الطريق للمعرفة النسبية النظرية التى طرحت مهمات مغايرة تماماً .

وقد قصد تعاطى السجلات الادارية - المالية فى المبدأ تثبيت الانساب الفعلية . على أن التجربة العملية بدت مغايرة . فقد عمد موظفو الدواوين المنطلقون من المطامع المغرضة ، او المتمسكون بمصالح الصراع بين القبائل وصراع التهرب الضيق ، الى تليفق انساب مختلفة ، مدخلين فى سجلات القبائل أسماء شخصيات وجماعات ليست لها أية علاقة مع القبيلة المعنية .

وقد شكلت ممارسات موظفى ديوان المقاتل سوابق لكثير من النسابين ايضاً . كما دفعت ضرورة تدقيق الانساب المختلف عليها ، وتثبيت الانساب المنسية او المشوشة ، وتحديد الانتماء القبلى لاشخاص محددين يرفعون أحياناً دعاوى خيالية ، دفعت الى اللجوء الى هيئة تحكيم من النسابين المشهورين . وقد دفعت الابحاث عن حل لمشكل هذه الخلافات الحكم لأن يلجأ الى «الابتكار» النسبى . وقد استبعدت عزة النفس المحترفة امكانية الاعتذار عن إيجاد حل للمسألة المطروحة . فكانوا يلفقون انساب الناس الذين

لا ينتمون غالباً الى اية قبيلة مدعين حساباتهم بأشعار مزورة ،
ونسبوا هذه السلالة او تلك الى قبيلة كبيرة فقط لأن افراد هذه
السلالة قد قاتلوا الى جانب هذه القبيلة ، مقدمين حلولاً غير مبرهن
عليها ، مرتكبين أخطاء غير ارادية ايضاً .

وقد جلب كل ذلك الفوضى الى مجموعة المواد النسبسية غير
المرتبة اطلاقاً دون ذلك . وتزامنت عملية نزع الثقة النهائية عن
الانساب العملية مع زوال تنظيم ديوان المقاتل ذاته ايام حكم
العباسيين الاوائل الذين استكملوا ما كان قد بدأ به الامويون من
تغيير الوحدات المدنية القبلية بفصائل نظامية وفصائل المرتزقة .
وقد توفي آخر «متقاعد» ، كما تؤكد المراجع ، عام ٢٣٥ هـ -
٨٥٠ م .

وبدا تراص القبائل في تكتلات سلالية - سياسية وفي وحدات
واتحادات كبيرة حدثاً آخر اعطى تأثيره على طابع واتجاه تطور
الانساب القبلية العملية . وقد ارسى جماعة بكر بن وائل القبلية
بداية هذا التراص حين توحدت عام ٣٨ هـ - ٦٥٨ م مع طائفة من
القبائل التي ترتبط معها باواصر القرابة فسي البصرة وضواحيها ،
في اتحاد قبلي كبير تحت اسم ربيعة . وظهر اتحاد مماثل في الكوفة
هو مضر . وقد رافقت كل ذلك منافسات حادة وصدامات قاسية ،
ودموية أحياناً عكست الصراع من أجل السلطة بين مختلف التكتلات
السياسية في الخلافة [١٤٠ ، ١ ، ٣١-٣٣] .

وبشكل خاص كانت المنافسة الجسيمة من حيث ابعادها تلك
التي ظهرت بين اتحاد القبائل العربية الشمالية واتحاد القبائل
العربية الجنوبية ، الذي تكون في ثمانينات القرن السابع . ففسى
هذه المرحلة بالتحديد تخلف القسم الاكبر من الاوهام التي آمنت
الحلقات العليا في سلاسل الانساب لكلا التكتلين ، وأدرجت
للتداول كبراهين عليها أشعار مختلفة كثيرة منسوبة ليس فقط
للأجداد الخرافيين ، والذين سميت القبايل باسمائهم ، بل والى
شعراء الحقبة القديمة المشهورين . وغدت كل من البصرة والكوفة
ودمشق وحمص مراكز للابتكار النسبي . وقد انضم الى جهابذة
الانساب في هذا الصدد طائفة من شعراء الازمنة النواذب ايضاً .

وقد ساهم النسابون مساهمة في غاية الفعالية في المناقشات الواسعة حول تفوق قبيلة ما على أخرى . وفي الشوط الأخير كانوا يلعبون دور الممثلين عن قبائلهم . وقد استخدموا أثناء الدفاع عن شرف القبيلة وحقوقها في الأولوية على مراتب الدولة كل ذخيرة معارفهم وكل فنهم في الخطابة والمجادلة ، هذا الفن الذي يملك تقاليد على مدى القرون . وقد نظم الخلفاء والولاة أثناء مآذبههم مناظرات بين ممثلي الجماعات المتخاصمة ، وقد استعرض كل واحد من المتخاصمين ليس فقط ذاك رته العجيبة على حفظ الانساب والاشعار ، بل وكذلك فن «إبتكاره» النسبي . وقد دفع حماس المباحكات الى خلق أوهام لتدعيم الدعاوى النسبية والسياسية لهذه الجماعة أو تلك .

وحتى بالنسبة للقرن السابع العاصف حيث لم يكن هناك نقص ما بالناس الديناميين الرائعين ، فقد كان جهابذة الانساب البدويون فئة ساطعة وفريدة من نوعها من المسلمين الأوائل . وقد جسدوا في انفسهم أكثر الملامح تميزا للمجتمع الجاهلي المنصرم . كان هؤلاء هم المنافحون عن قبائلهم ، العسكريون والسياسيون . وقد امتلك القسم الأكبر منهم ، إضافة الى الذاكرة القذة لاسترجاع الانساب والموروثات الاخبارية المتعلقة بها ، فن الخطابة الفصيحة والموهبة الشعرية كثيراً ما . وكان اتساع معرفتهم بالشعر القبلي مقياساً لسمعتهم ، ذاك الشعر الذي اعتبره الرأي العام المنهبل الأكثر أهمية ووثوقاً للمعلومات عن الروابط النسبية والحليفة ، الى جانب الموروثات الاخبارية التاريخية النسبية . والمطلب الالزامي تقريباً الذي كان يوضع امام النساب البدوي هو المعرفة في التعبير في جملة قصيرة عن الملامح والخصائص الأكثر نموذجية ، التي تخص انسان ما أو قبيلة كاملة أو جماعة قبلية . وقد لفتت انتباه مؤرخي الأدب العربي منذ زمن قديم تلك النبذات المحفوظة للاوصاف بما قل ودل والمنظومة سجعاً ، كاقدم النماذج من النشر العربي الفنى [٥٨ ، ٦ ، ٥٧] .

وقد لقت هذه الصفات تطوراً جديداً مع ظهور الاسلام وتأسيس الخلافة وكذلك مع تطور الحياة المدنية وبداية تمايز المسلمين العرب الطبقي - المراتبي السريع . وبهذا الخصوص حدث تمايز

محدد لدى نسابة القبائل البدويين الذين انتقلوا للسكن فى
الأراضى المفتوحة : فمنهم من تمتع بموهبة خطابية او شعرية
تحولوا الى نوع خاص من الوجوه السياسية ، أما الذين حافظوا على
الولع قصداً لجمع واستظهار الانساب ، فراحوا بالتدريج ينتربون
الى مؤرخين ومبدعين للموروثات الاخبارية الدينية - الاسلامية
التاريخية . وقد ظهر من صفوفهم النسابة المحترفون الاول .
وقد اشتهرت أسماء بضعة عشرات من جهاذة الانساب الذين
ينتمون الى الوسط البدوى بالذات . والمعلومات الموثوقة نسبياً
توجد عن اولئك فقط الذين عاشوا على اقل التقدير حتى منتصف
القرن السابع ، والذين كانت اخبارياتهم فى مرمى نظر الجماع
ومشرعى الموروث الاخبارى القبلى . ويذكر اسلافهم من أمثال
اكرم بن صيفى التميمى ، سطيج الذئبى ، قس بن ساعد وغيرهم
على الأرجح كاشخاص نصف خياليين ، رغم أن الحديث مع بعض
الاستثناءات ، فى هذه الحالة كذلك ، إنما يتم ، كما يبدو ، عن
أشخاص حقيقيين تماماً .

وتعود المحاولة الأكثر قدماً لتصنيف المعلومات عن النسابة
الاول الى الاصمعى (٧٤٠-٨٢٨) . وقد فرز من جمهرة النسابة
البدويين فى القرن السابع ستة يتمتعون بشهرة أوسع من غيرهم
وهم : دغل بن حنظلة البكرى ، النجار العذرى ، ابن القيرى ،
صبيح الطائى ، ابو دمدم البكرى وزيد بن القيس النيمرى . ومن
الصعوبة بمكان أن نحكم ، حتى الآن ، مدى ذاتية او صدقية هذه
القائمة . على أنه يمكن القول أن معظم الأسماء التى ذكرها الاصمعى
نجدها فى أشعار شعراء النصف الاول من القرن السابع وبداية
القرن الثامن ، التى تجمعهم كجهاذة فى علم الانساب القبليسة
والموروثات الاخبارية وكقضاة وخطباء يتمتعون بسمعة واسعة .

ويؤكد قائمة الاصمعى الجاحظ ايضا (المتوفى ٢٥٥ هـ - ٨٦٨م)
الذى يجب اعتباره المؤرخ الاول للانساب العربية . ويكرر الجاحظ
الأسماء ذاتها مضيفاً إليها بضعة أسماء جديدة ، ومتابعا لهذه القائمة
بأسماء مشاهير النسابة فى النصف الثانى من القرن السابع
والنصف الاول من القرن التاسع [١٩ ، ١ ، ٢٨١-٢٨٢ : ٢٠ ،
٣ ، ٢٠٩-٢١٠] . وقد استغلهم معلومات الجاحظ فيما بعد ابن

قتيبة وابن النديم . وقد أصبحا بدورهما منهليين للمؤلفات الأوربية التي تعرض علم التدوين التاريخي العربي المبكر . وهناك ، أخيراً ، جانب آخر لعب دوراً كبيراً في تطور مضمون وبنية المعارف النسبية لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام ، وهو أن علم التفسير الذي تنامي بشكل سريع راح يبحث في الأنساب عن براهين اضافية لتراكيبه التاريخية - الدينية التي حضرت تأسيس نظرية اسلامية للتاريخ العالمي . وقد أنجز العمل الرئيسي ، كما تدل المواد عن جهاذة الأنساب القرشيين ، في هذا المجال ، النسابون من المدينة ، الذين غالباً ما كانوا منشئى الموروثات الاخبارية الدينية الاسلامية التاريخية . وكان احد هؤلاء الاوائل دغفل بن حنظلة الشيباني ، المتوفى عام ٦٥هـ - ٦٨٤ م ، من البصرة علامة الأنساب النابغ وخطيب قبيلة شيبان بن ذهل من اتحاد بكر بن وائل ، الذي قام بمحاولة انشاء شجرة النسب للعرب ، التي تمتشق من اجداد العرب الخرافيين ، والذين سميت اتحادات القبائل باسمائهم ووصولا الى الانبياء المذكورين في الكتاب المقدس ، ومنهم الى آدم . وقد قام بمحاولات مماثلة النسابون في سوريا ، وقد تم تقنين هذا المخطط النسبي في صيغته النهائية ، الذي يثبت مكانة العرب في سلسلة الشعوب التاريخية من قبل النسابين والمفسرين في المدينة . ويذكر هذا المخطط المعترف به من قبل الجميع اواسط القرن الثامن . وتقبله المؤرخون فيما بعد على هيئته هذه ، واصبح بالنسبة لهم كنموذج لمخطط التاريخ العالمي .

هكذا كانت العوامل والظروف الرئيسية اظهر علم الأنساب النظري الذي استوعب وعالج مادة ضخمة من الأنساب القبلية الفعلية المشتتة ، وما ارتبط بها من موروثات اخبارية ، ارضاء للمهام السياسية والاجتماعية الخاصة . ويقف علماء النسب المدينيين (نسبة الى المدينة المنورة) ودغفل الشيباني فسي بداية هذه العملية ، وترتبط بنشاطهم انجازات اولى حققها علم الأنساب النظري الذي لعب دوراً هاماً في تكون علم التاريخ الاسلامي .

وتدفعنا دراسة الموروثات الاخبارية النسبية التي قامت بدور شكل اقدم واصيل لموروث اخباري تاريخي للعرب ، وكذلك النظر

فى ارتقاء وظيفتها الاجتماعية وبنيتها ومضمونها ، الى الاحكام عن قبول الموضوعة المثبتة فى العلم والتي يعتبر بموجبها ان بداية المعارف التاريخية عند العرب وبداية تطور التدوين التاريخى الاسلامى على السواء ، انما كرسها القرآن والموروثات التاريخية الدينية الاسلامية على شكل احاديث عن اقوال وافعال الرسول محمد وانصاره المقربين .

وغدا ظهور وعى الرابطة التاريخية السلافية لقبائل شبه الجزيرة العربية ، وكذلك ظهور تصور عمن اراضى شبه الجزيرة العربية كمساحة سلافية عامة للعرب (بلاد العرب) وتصور عمن مساحة لرابطة المؤمنين (دار الاسلام) ، غدت جميعها اهم المعالم فى تكوين الثقافة العربية الاسلامية . وقد اثرت هذه الظواهر الابدولوجية تأثيرا مباشرا على تشكل الوعى الذاتى السلافى التاريخى للشعب العربى . وقد تجسّد فيها تطور الوعى التاريخى عند البدويين فى المرحلة الانتقالية من المجتمع القبلى العشائرى الى المجتمع الطبقي .

وتعرض الموروثات الاخبارية التاريخية النسبىة القديمة منذ ذلك الحين لعملية اعادة بناء جنوية : اذ يتغير توجهها التاريخى الثقافى العام وغايتها كذلك ، وقد تغير موضع حفظها عمليا : من الذاكرة الجماعية لحملة هذه الموروثات انتقلت الى المجموعات المدونة للغويين والجماع والمؤرخين والنسّابين المحترفين . وانتهت مرحلة قصّ التاريخ ، اذ ابتدأت مرحلة كتابته .

على انه قد سبق ذلك عشرات عديدة من سنين التراكم وتصنيف المواد المحفوظة ، وصياغة المخططات التاريخية العامة واشكال الرواية التاريخية . وقد مرت عملية تشكل علم التدوين التاريخى الاسلامى عبر ظروف سياسية وايدولوجية صعبة ومتغيرة . وقد جرى صراع حاد بين تكتلين سلافيين ، ما يسمّى بتكتلين للعرب الشماليين والجنوبيين ، غالبا ما ادى الى صدامات دامية . وقد اثر هذا الصراع تأثيرا كبيرا على انتقاء وتفسير مواد الموروث الاخبارى القبلى ، اذ ولد كذلك عددا لا يحصى من التزيورات والاختلافات فى الشعر القبلى والموروث الروائى . راحت الموروثات الاخبارية النسبىة والشعر القديم والتقصص عن «الايام المشهودة» بعد ان

فقدت مهمتها السابقة في الدفاع عن مصالح القبيلة الحياتية ، راحت اذ ذاك تخدم المصالح القنوية الضيقة واعتبارات الأوضاع المتعلقة بالتنافس بين القبائل . وهلك القسم الاكبر من الموروث الاخبارى القبلى .

وأخيراً سقطت في منتصف القرن الثامن سلالة الامويين ، مؤسسى نظام الحكم العربى . وقد حدثت تغييرات كبيرة لدى وصول العباسيين الى السلطة ، سواء فى مضمون الايديولوجية السياسية او فى التوجه السلالى الثقافى لحياة الخلافة الروحية .

ويمكن ان يكون من التبسيط التحدث عن هيمنة دور تأثير الثقافة الايرانية فى هذه المرحلة . وفى الواقع كان هذا الزمن بداية عمل نشيط لحملة جميع التقاليد الثقافية الرئيسية ، الذين اصبحوا منشئين للمجتمع الذى كوّن اساس الثقافة العربية فى القرون الوسطى ، والذى كان هائل الحجم ومتنوعاً من حيث المنشأ والمضمون لمفاهيمه .

وفى هذه المرحلة بالذات تم جمع وتصنيف المعلومات عن انساب القبائل ، وأغنى موروث اخبارى تاريخى نسبى ، وكذلك جمع المواد الجغرافية والسلالية لشبه الجزيرة العربية القديمة . هذه المواد المعاد ادراكها ايدولوجياً والمنظمة بحيث تتناسب والمخطط الاسلامى لتاريخ العالم ، قد ادّت مهمة جديدة تماماً بالنسبة لها ، الا وهى الرواية عن التاريخ البدائى للعرب وعسن حياتهم فى المرحلة الوثنية .

المدينة العربية فى القرون الوسطى



General Organization of the Alexandria Library (١٦ -)

ولما كان الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعمل
الصنائع كلها افترق بعض الناس الى بعض
ولعاجة بعضهم الى بعض اجتمع الكثير منهم
فى موقع واحد وهاون بعضهم بعضا فى
المعاملات والاعطاء فاطفدوا المدن لينال
بعضهم من بعض المنافع من قرب .

شهاب الدين احمد

«فدا التاكيد على أن الحضارة الاسلامية حضارة مدنية فسى
غالبها حقيقة معروفة فى ايامنا . ولا حاجة لتوثيق هذا التاكيد حيث
انه معتمد من الجميع» . بهذه العبارات يفتتح أحد المستشرقين
الامريكيين مقالته عن المدينة الاسلامية [٢١١ ، ١٥] . ويكرر هذه
الفكرة العديد من الباحثين الآخرين . وها نحن ذا نكررها أيضاً ذاك
أنها رغم كونها معروفة بالنسبة لبضعة عشرات من الاختصاصيين
الذين يهتمون بالمدينة الشرقية فى القرون الوسطى ففى ما زالت
غير قديمة العهد بما فيه الكفاية لكى تحظى باعتراف عام .
وهذا الأمر منصف بشكل خاص فيما يتعلق بالمرحلة المبكرة
للثقافة العربية ، التى لم يستطع جميع المستشرقين تثمين طابعها
المدينى بما فيه الكفاية . فقد لاح امام انظار المستعربين لزمن
طويل جدا طيف البدوى نصف المتوحش ، فارس الصعراء ، ومبتدع
عدد كبير من المرافقات لمجموعة ضئيلة من مستلزمات حياته ،
ومبدع الشعر الكلاسيكى الذى انبثق منه الاستعراب . وقد طمست

هذه البقعة الغربية الوضاعة الجوانب الاقل تميزًا من الثقافة العربية في القرون (٦-٨) ، هذه الجوانب التي لم تجد انعكاسها في الشعر . وقد وجد نفسه في الظل ليس العديد من القرى والغيطان في شبه الجزيرة العربية ، بل وواقع ان الكتابة قد ظهرت بالتحديد في مدن سوريا وحوض الفرات ، الكتابة التي لعبت دوراً كبيراً في تكوين ثقافة القرون الوسطى العربية ، دوراً اكبر بكثير من ارث البدو الشعري .

ولا يستطيع المؤرخون حتى الآن تحديد تعداد العرب الاجمالى ، الذين انحدروا من شبه الجزيرة العربية وانتشروا في اصقاع الخلافة اثناء الفتوحات . ولا يستطيعون ، على الاخص ، التثبت من القسم الذى كونه البدو منهم بالذات . ومهما كان عدد البدويين كبيراً فان دورهم في تكوين ثقافة القرون الوسطى لم يكن متناسباً ابداً مع هذا العدد ، على الرغم من ان فصائل البدو الجامعة بالذات قد ادهشت خيال معاصريهم .

كانت شبه الجزيرة العربية ، المصدر الدائم للرحل ، التي نشر منها المحاربون المسلمون والمهاجرون الى نصف العالم اللغة العربية والدين الجديد الذى كرس تفوقها على اللغات الاخرى ، لم تلبث شبه الجزيرة هذه ان تحولت من مركز للعالم العربى الى مقاطعة مقفرة كانت اهميتها تنبع من وجود عاصمتها الاسلام مكة والمدينة فيها . وقد ظل البدو الذين استمروا بالترحل في برارى شبه الجزيرة ، كما لو انه لم يكن هناك محمد وامبراطورية عربية عظيمة ، حتى في القرنين التاسع والعاشر ، بالنسبة للعرب من سكان المدن همجيين ، كما بدوا سابقاً بالنسبة للهيلينيين والآراميين .

اما هؤلاء البدو انفسهم الذين بعثرتهم موجة الغزوات الكبرى في القرن الاول من الاسلام من بامير وحتى الاطلنطى ، فانهم قد غدوا اما مستوطنين عسكريين وسرعان ما اصبحوا مدينيين عاديين ، اولئك الذين كان افراد جيلهم الثانى يغادرون بيوتهم ودكاكينهم دونما رغبة شديدة ليؤكدوا مصداقية حصولهم بانتظام على رواتبهم وذلك باشتراكهم في الغزوات البعيدة ، واما تابعوا حياة الترحل واصبحوا بالنتيجة بعيدين عن عملية تشكّل الثقافة العربية في

القرون الوسطى . وكانوا في أحسن الأحوال يلعبون دور حفاظ اللغة «الصحيحة» ، والذين كان اللغويون المدينيون يقصدونهم عند الضرورة بقصد الاستفسار .

ما من أحد يشك في هذه الحقائق . والتباينات تبدأ من تعيين الحدود بين الثقافة «البدوية» ، «الاصيلة» وبين الثقافة العربية «المتعدنة» في القرون الوسطى . وقد عيّنت لوقت طويل بمنصف القرن الثامن عندما تحطمت «الخلافة الاموية العربية» المعتمدة على جيش البدو ، من قبل العباسيين الذين انشأوا دولة استبدادية تحمل الطابع الشرقي القديم . وقد سيطرت الخرافة عن الامويين كأنصاف بدو وكمسلمين سيثيين في أوساط المستشرقين طيلة النصف الاول من قرننا الحالي تقريباً . وحتى اكتشافات القصور الاموية الرائعة في فلسطين والاردن وسوريا استخدمت لتأكيد فكرة مفادها أن الامويين كانوا يحثون الى حياة الترحل وما بناؤهم للقصور في البراري الا سعيًا للاقتراب منها . وفي غضون ذلك نسي انه ليس فقط الخلفاء الامويين بل واجدادهم انما كانوا من سكان المدن ولم يتخيلوا لانفسهم حياة أخرى غير الحياة المدنية . وقد اعاقت تقييم المرحلة الاموية تقييماً صحيحاً لفترة طويلة مؤلفات المؤرخين العرب المتحيزة في القرون الوسطى ، التي وصلتنا . وهؤلاء المؤرخون ظهروا ، كما رأينا سابقاً ، في النصف الثاني من القرن الثامن في أوج صراع العباسيين ضد ذكرى اسلافهم الهالكين جميعهم . من هنا نشأ التقابل التقليدي بين الامويين — الكافرين «أنصاف البدويين» وبين العباسيين الاقبياء الحضاريين . ويتوضح الآن أكثر فأكثر أن تمدن الثقافة العربية أيام العباسيين انما يعتبر استمراراً لعملية بدأت بالتحديد منذ السنوات الاولى لحكم الامويين ، هذه العملية التي بدت جلية منذ بداية القرن الثامن .

ليس من مهمات بحثنا النظر في الاسباب التي دفعت العرب الى غزو البلدان المجاورة ، ننوه فقط الى أن ذلك لم يكن انتقالاً أو نزوحاً للشعب تحت ضغط الفيض السكاني لشبه الجزيرة العربية ، كما يجري التأكيد على ذلك أحياناً [١٧٧ ، ٥٥] ، حيث لم تكن كذلك خلف حدود شبه الجزيرة العربية اراض خالية ، كما

ان تعداد العرب الذين انتقلوا اثناء الغزوات بشكل مباشر من شبه الجزيرة العربية لم يكن كبيراً بحيث ان التعويض عن هذا النقصان كان ممكن تحقيقه خلال سنتين او ثلاث بفضل زيادة السكان الطبيعية . فقد انتقل الى سوريا والى فلسطين ليس اكثر من عشرين او خمسة وعشرين الف شخص ، والى العراق حوالى خمسة وعشرين الف انسان . وكان جمع كل الف رجل كتعزيزات للجيش النظامى يحتاج الى مشقة كبيرة .

وحتى لو افترضنا انه قد تمّ نزوح حوالى مائة ألف انسان من شبه الجزيرة العربية بما فى ذلك الأسر ، فى السنوات العشر او الخمسة عشر الاولى ، فليس واضحاً اذ ذاك ايضاً لماذا لم ينطلق بعد ذلك جيش كبير من شبه الجزيرة العربية ، على الرغم من أن ظروف الحياة هناك استمرت كما كانت عليه فى قسوتها . إذن فإن سبب الغزوات العربية لم يكن بدافع العامل الطبيعى او الديموغرافى ، بل بتأثير الظروف الاجتماعية الاقتصادية الخاصة التى أتاحت للدولة الاسلامية الفتية التغلب على الجيران الاقوياء ذوى التعداد السكانى الاكبر بكثير والجيوش المسلحة بشكل أفضل . ويبقى تصورنا عن قوام هذه الجيوش تصوراً غير جلى . وتتحدث المؤلفات الاسلامية بالدرجة الرئيسية عن مآثر انصار محمد (الذين كان عددهم فى سوريا ما يزيد عن الف شخص) ، ولكن ممن كانت تتشكل غالبية الجيش الذى ألف فى المدينة ، فإن الاجابة الدقيقة عن ذلك تبقى غير ممكنة .

الامر الوحيد الواضح هو أن الرحل لم يحددوا سياسة الغزاة . فالغزوات تمت بسلام نسبياً . وربما كانت معلومات المؤرخين حول أن سكان عدد من المدن قد استقبلوا العرب بالموسيقى ، مزينة بعض الشيء ، ولكن لا بد من الاعتراف من أن معظم مدن سوريا ومصر وما بين النهرين قد تحاشى ضراوات الاقتحام ، فوقّع مع العرب معاهدات وفق شروط مناسبة جداً . وقد حفظ المؤرخون العرب نصوص المعاهدات مع دمشق وطائفة من المدن الأخرى . وبمقتضى هذه المعاهدات جرى ضمان أمن السكان الشخصى وحرمة كل الممتلكات غير المنقولة ودور العبادة والاعفاء من المبيت عندهم

مقابل دفع دينار واحد * عن كل رجل بالغ ، وتسليم كمية محددة من المواد الغذائية * .

ومنذ السنوات الاولى راح العرب يستقرون فى المدن فى بيوت الوجاء البيزنطيين الهاربين الى المتروبول . ومن المميز انهم توزعوا فى دمشق دون تماسك ، منتشرين فى ارجائها ، مما يدل على وجود العلاقات الودية مع الدمشقيين .

وقد تابعت الحياة فى هذه المدن مجراها الطبيعى ، حيث لم يتدخل الفاتحون بالحياة الداخلية لاصحاب العقيدة الدينية الأخرى طالما أنهم يدفنون الجزية المتفق عليها . وينوء المؤرخون المسيحيون متذكرين هذه المرحلة بعدالة الادارة وبمراعاة الشرعية من قبل الفاتحين .

وقد تمت فى سوريا عملية تعريب المدن القديمة بشكل مكثف وعضوى الى حد كبير ، خاصة أن بعضها كانت معربة الى حد كبير قبل ذلك (جنوب سوريا ومنطقة ما وراء الاردن) ، وكان فى بعضها الآخر ضواحي عربية قبيل الفتح الاسلامى .

وقد جرت عملية تطبيع الفاتحين لحياة المدن فى مصر وما بين النهرين فى طريق آخر بعض الشيء . فقد وجد العرب انفسهم هنا وسط حشد هائل من سكان اشراف لغة حيث يمكن ان يفرقوا فى لجتهم تماما . وللتهرب من ذلك قطن القسم الاعظم من الجيش فى المستوطنات العسكرية الكبيرة ، التى جرت العادة على تسميتها بالمدن - المعسكرات (أحدها سمي الفسطاط ، أى «المعسكر») * .

وقد جذبت المدن - المعسكرات اهتمام الباحثين منذ القدم كنموذج فريد ، جديد للمدينة . وفى مثل هذه المدن بالتحديد يجرى السعى احيانا للعثور على الملامح المميزة للمدينة «الاسلامية»

* عملة ذهبية كانت تزن ٤,٤٨ غ . تعادل اجر شهر للعامل الاجير ، والمعدل الاهل - ٤ دنانير .

** كثيرا ما تقابل معطيات فى مؤلفات القرون الوسطى التاريخية من مصادرة نصف الدور من السكان ، ولكن حيثما أمكن تدقيقها يتضح انها نشأت نتيجة لموقف عدائى متأخر من المسيحيين ، عندما تم اللجوء حتى الى تزوير شروط المعاهدات [٦٨ ، ١ ، ٥٩٨ - ٦٠١] .

*** جنوب القاهرة حاليا .

الجديدة ، الموضوعة منذ البدء وفق طابع المجتمع والدولة الاسلاميين عينه . ولكن كمسا لاحظ بانصاف المؤرخ المعاصر الكبير لتاريخ القرون الوسطى العربى كـ ل . كاين ، ان خصوصيتها لم تتحدد بالاسلام وانما باحتياجات المدينة - المحمية ، اما تشكل المدينة الاسلامية فكان نتيجة عملية طويلة [١١١ ، ٦٢ - ٦٣] .

والتصور القائم عن الفسطاط والبصرة وغيرهما من المدن - المعسكرات كبحر فوضوى من الغيام كان بحاجة الى زمن طويل لتحوله الى مدينة حقيقية ، تصور بعيد عن الحقيقة . والواقع ان مدينتى البصرة والكوفة الاوليتين كانتا معسكرين عاديين نصبت فيهما الخيام والخصاص للعيش المؤقت ، وسرعان ما ازيلت عندما خرج الجيش للغزو . ولا داعى للاندھاش ورؤية خصوصية ما فى هذا الامر . والادھش من ذلك ان العرب عام ٦٣٨ ، حين ثبتوا اقدامهم للتو في ما بين النهرين ، حولوا هذين المعسكرين الى بلدين راسختين للاقامة . وقد كان تخطيط عمران البصرة فوضوياً الى حد ما كما يبدو ، ذاك انها بنيت قبل عام او عامين من بناء الكوفة التى كانت مرتبة بأمر خاص من الخليفة عمر ، هذا الامر الذى كان يعدد أن عرض الشوارع الرئيسية يجب ان يكون اربعين ذراعاً ، والشوارع الثانوية ثلاثين او عشرين ذراعاً . وقسمت المدينة الى اجزاء للتشييد بثلاثة آلاف وستمائة ذراع مربع [١٠٢ ، ١ ، ٢٤٨٨] .

الطريف فى هذا الخبر ذاك التوافق لقياسات الشوارع - المعايير المرعية لتخطيط المدن الرومانية ، التى كان على الشارع الرئيسى العريض فيها - decumanus maximus - ان يكون بعرض اربعين خطوة ، والشوارع المتعارضة معه - cardo - عشرين خطوة . وكان يمكن ان يعتبر ذلك مجرد صدفة لو ان مثل هذا التوافق لا يقابلنا فى مقاييس اخرى مرعية بين العرب فى بضعة عشرات السنين الاولى من الاسلام : مثلاً نظام تقسيم الخنائم الذى رتب ، كما لو انه يتوافق قرآنياً بشكل مدهش مع النظام المرعى فى الجيش الرومانى . ويبدو ان مثل هذا النظام أصبح معتاداً عند العرب فى تلك المرحلة عندما كانوا يخدمون فى الفصائل الداعمة على خط الحدود السورية للامبراطورية الرومانية . ومما من شك

فى أن العرب خلال تماسكهم لعدة قرون مع روما ومع وريثتها بينظة من بعدها ، قد تلقفوا العديد من المقاييس الحقوقية وغيرها ، التى غدت معتادة بالنسبة اليهم وكأنها مقاييسهم .

وبعد بضعة سنوات من بناء الكوفة أسس العرب مدينة أخرى شمال العراق وهى هذه المرة ، الموصل التى غدت قاعدة لغزو أرمينيا وأذربيجان . وقد امتدت على الشاطئ الأيمن لنهر دجلة مقابل العاصمة السريانية القديمة نينوى . وفى عام ٦٤٢ وضع حجر الأساس لمدينة الفسطاط فى مصر المفتوحة للتو ، هذه المدينة التى نعرف عن تاريخها المبكر أكثر مما نعرف عن المدن العربية الجديدة الأخرى .

وقد قُسمت مساحات المدينة العتيقة بين القبائل فى الفسطاط ، كما فى المدن - المعسكرات الأخرى ، على أن التشييدات كانت ثابتة منذ البداية . زد على ذلك أن ابنية ضخمة قد ظهرت فيها منذ السنوات الأولى .

وقد أُشيد فى الفسطاط وفق المعلومات التى يقدمها المؤرخ المصرى ابن عبد الحكم قصراً لعمر (الامر الذى لا يمكن أن يتم بعد عام ٦٤٤ ، حيث توفى الخليفة عمر) ، على أن عمر أمر بتحويله الى سوق مُعرضاً عن الترف . وحتى لو افترضنا أن إشكالا ما قد حدث فى هذه الرواية بين أن يكون المعنى عمر ذاته أو ابنه عبد الله المشارك فى غزو مصر فإن وقوع الحدث لا يعترضه تغيير اساسي (حيث يمكن تقديم تاريخ بناء القصر عشر سنين) .

ويشير ابن عبد الحكم ، اضافة الى قصر عمر ، الى عدد من الابنية الضخمة المشادة فى الفسطاط منذ السنوات الأولى لوجودها : قصور ، اروقة تجارية مبنية وفق النموذج البيزنطى (قيصرية) وكذلك الحمامات . كل ذلك يسمح لنا أن لا نوافق على الوصف الشائع للفسطاط على أنه تجمّع عشوائى لأكواخ البدويين الذين كانوا مسكنين غصبا فى المدينة ، والذين ذبلوا وهلكوا فى وضع لم يعتادوا عليه [١١٦ ، ١٠٦] . وقد كانت هناك أكواخ بالطبع (وقد شكلت الاكواخ على الاغلب معظم منطقة البناء ، كما هو الحال فى المدن القديمة) ، ولكن يبدو أنه من غير الممكن مقابلة نمط المدينة العربية الجديدة بنمط المدن «الحقيقية» القديمة . ويكتب

مؤلف أجد البحوث الأخيرة عن القاهرة قائلا : «تكون الجيش العربى من قبائل متباينة بل ومتنافرة فى معظم الأحيان ، ومن سلالات مختلفة ، رافقته حاشية غير منتظمة من النساء والأطفال والعبيد ، ومن البشر الذين دفعتهم حياة الترحل السابقة للتعرف عن الأحياء الضيقة . وجيش كهذا لم يرغب كثيراً بالطبع أن يسكن بمدن مستقرة ذات طبيعة هيلينية او رومانية» [٩٩ ، ١٣] . فالعرب ، كما لاحظنا ، استوطنوا فى «مدن مستقرة ذات طابع هيلينى او رومانى» فى سوريا وفلسطين اذ كانت هناك ضرورة لذلك . وقد توزعوا فى مصر ، بالمناسبة ، بهدوء فى البيوت الفارغة التى تعود للهاربين من الاسكندرية .

على اننا نحافى الحقيقة ان نفينا خصائص المدن - المعسكرات . وخصائصها لا تلتخص فى طبيعة تخطيط المدن او بقبليّة اسكان احيائها ، بل فى ان سكانها فى معظمهم لم يكونوا منتجين . كل المحاربين الذين نقلوا للسكن فيها تلقوا مرتبات وجراية غذائية ، علماً بأنه حتى المرتبات الدنيا التى تلقاها افراد القوات المساعدة ، كانت تعادل اجر حرفى قريباً ، اما المحاربين القداماء الذين كانوا يتميزون بمساهماتهم فى المعارك الكبرى ، فقد تلقوا مع عائلاتهم مبلغاً يعادل مرتب موظف كبير فى الديوان البيزنطى [١٩٣ ، ٣٠١-٣٠٢] .

ولا نعرف على وجه الدقة تعداد سكان الكوفة والبصرة . وبمقتضى بعض المعطيات فقد بلغ تعداد السكان فى البصرة فى السبعينات والثمانينات من القرن السابع حسب جداول المصلحة المالية ، ثمانين ألف نسمة ، وفى الكوفة ستين ألف نسمة . واذا ما اخذنا بعين الاعتبار نزعة مؤلفى القرون الوسطى للمبالغة التى يذكها فى مثل هذه الحالة التنافس الاصلى بين هاتين المدينتين فعلى ان ننظر الى هذه الارقام نظرة نقدية . ذاك ان هذا التعداد اذا كان من الرجال المحاربين ، اضيف لهم تعداد وافراد أسرهم ، فيكون عدد العرب فى البصرة ما لا يقل عن ثلاثمائة وعشرين ألف شخص ، ولكن كان هنالك ايضاً فى المدينة سكان غيرهم .

وتلقى اخبارية حفظها المؤرخ العربى الشهير بداية القرن العاشر الطبرى ، حسب رأينا ، بعض الضوء على هذه المسألة

[١٠٢ ، ١ ، ٢٤٩٦] . وقد قسم الجيش المسجل بموجب هذه الاخبارية الى مائة وحدة عسكرية - مالية (عراقة) ، وكل واحدة من هذه الوحدات ذات تعداد مختلف ، تلقت في العام مائة الف درهم . وكان تعداد «العراقات» الأكثر تميزاً عشرين رجلاً وعشرين امرأة ، ولا ذكر لتعداد الاطفال (يبدو ، الاولاد دون سن البلوغ) ، الذين حصلوا على مائة درهم في العام . وفي بعض «العراقات» كان عدد الرجال ثلاثة واربعين رجلاً وعدد النساء ثلاثاً واربعين امرأة ، اما الاطفال فخمسين ، وبلغ تعداد «عراقات» أخرى ستين رجلاً ، وستين امرأة واربعين طفلاً .

وبالاعتماد على ذلك نحصل بالنسبة للكوفة في سنوات وجودها الاولى (في حال ضمت العراقة وسطيها خمسين رجلاً) على تعداد خمسة آلاف محارب مسجل . ويتبقى اضافة الى هذا التعداد عدد مواز من المحاربين غير النظاميين . وبالإجمال يبدو لنا تعداد سكان الكوفة ما لا يزيد عن خمسين الف نسمة .

وفي نفس الوقت حين نعلم ان الرجال المحاربين كانوا يشكلون تقريباً ثلث المدرجين في السجل (الديوان) وإذا اعتبرنا الاخباريات عن الستين الف المدرجين في الديوان موثوقة ، فإننا نحصل بالنسبة لوقت لاحق نوعاً ما على تعداد ما يقارب عشرين ألف محارب مسجلين بحيث يتناسب مع تعداد سكان الكوفة العام من مائة الف الى مائة وعشرين الف نسمة (وبالتناسب ، يكون تعداد البصرة أكبر قليلاً) . وقد قدم تجمّع الناس الكبير هذا بموارده الضخمة طلباً هائلاً على المواد الغذائية والمصنوعات الحرفية . وكان لا بد لتلبية ذلك الطلب من ظهور عدد كبير من التجار والحرفيين يصعب تحديده بدقة في هذه المدن .

وقد أدت ظروف الحياة المؤقتة للمحاربين المستوطنين ، كما يبدو ، الى قفزة في زيادة السكان الطبيعية . فقد استطاع المحارب الذي سبق له أن اعتاد على حياة الكفاف في البرية أن يطعم بمرتبه عملياً أي عدد من الاطفال . وقلما مست المجاعات التي كانت ترد سوريا وما بين النهرين عادة وتزهق آلاف الأرواح ، هذه الفئة المتميزة من السكان . ولهذا ، على الأرجح ، لا يجري ذكر سنوات المجاعة في القرنين السابقين والثامن ، التي يصنفها المؤرخون

الكنسيون المسيحيون ، من قبل المؤرخين المسلمين على الاطلاق . وكانت الاربعة فقط هي التي تحد من نمو أسر المستوطنين العرب . ولهذا غدت الكوفة والبصرة احتياطاً حقيقياً استمدت منه التعزيزات للجيش فيما وراء القفقاس وآسيا الوسطى ، وكذلك البشر لبناء مستوطنات جديدة هناك * .

وقد استدعى تركز عشرات آلاف المسلمين في مكان واحد بناء دور عبادة وفق نموذج جديد ، مؤهلة لاستيعاب جميع سكان المدينة معاً . في حين كفلت مقتضياتهم في المدن القديمة حيث استقرت فيها اعداد غير كبيرة نسبياً من المسلمين ، ابنية صغيرة الحجم ذات طراز هندي تقليدي . ولتحقيق هذه الاهداف استخدمت في حلب قنطرة الشارع الرئيسي التي اعيد بناؤها ، وفي حمص وحماة أعادوا بناء الكنيسة ذات النموذج الروماني القديم وهلم جرا . . على ان أي بناء من هذه الابنية لم يستطع احتواء ثلاثين او اربعين الفا من الناس دفعة واحدة . ولهذا فان النموذج الجديد للمسجد انما تولد في المدن - المعسكرات .

كانت المساجد الاولى في الجوهر عبارة عن ساحات كبيرة في مركز المدينة يحيطها خندق او سياج من القصب . في الكوفة فقط ، جنوب الساحة المعدة كمسجد ، والمتوجهة نحو مكة ، انتصبت سقيفة فوق اعمدة هناك حيث يؤدي الفريضة الامير والوجهاء من المسلمين ، وذلك لرد الشمس عنهم . وقد أدى مثل هذا الجامع البدائي غرضه في البصرة قرابة ثلاثين عاماً ، حتى جاء عام ٦٦٥ حيث بنى والي شرق الخلافة الذي رابط في البصرة ، جامعاً اصبح نموذجاً لدار العبادة من طراز جديد . وبعد خمس سنوات بنى جامع مماثل في الكوفة . وكان كل منهما عبارة عن بناء ذي شكل مربع وساحة مربعة في الداخل ، محاطة من جوانبها الاربعة باروقة على اعمدة ، وكان الرواق من جهة الجنوب على عمق خمسة صفوف أعمدة .

* نقل عام ٦٧١ من الكوفة والبصرة للسكن في واحة مرو خمسين ألف نسمة ، ودمج جيش ما وراء القفقاس عام ٧٤٠ بشيرة آلاف من رجال الكوفة ، ومشرقة آلاف من رجال البصرة ، الذين شكلوا حامية اردبيل .

وقد تألف بناء مثل هذا النموذج من عدد كبير من العناصر الصغيرة المتكررة ، وكان يكفي من اجل تضخيم ابعاده توسيع العمق في رواق الأعمدة بدفع احد الجدران الأمر الذي كان مستحيلاً لدى تماسك البنيان بكامله . وقد اكتشفت بقايا مثل هذا الجامع المبنى عام ٧٠١ في الثلاثينات من القرن الجارى بفضل حفريات عالم الآثار العراقي فؤاد سفر في مدينة واسط ، وبالاتماد على مخططة يمكن ببساطة تصور شكل جامعي الكوفة والبصرة .

وقد أصبح نمطاً موقّع قصر الوالى بملاصقة جدار المسجد الجنوبي ، الأمر الذي يدل على نهاية الديمقراطية البطريركية للإسلام المبكر : فالامير منذ ذاك الحين لم يود الذهاب الى المسجد عبر الشعب البسيط ، بل قاده باب يوصله من القصر الى المسجد مباشرة .

وأصبح سكان المدن - المعسكرات انفسهم في الستينات والسبعينات مساهمين بالنشاط الاقتصادي للمدينة . وغدا كبار القادة العسكريين ذوى الرواتب الضخمة والذين يملكون وسائل اغتناء اضافية مختلفة ، كبار ملاك الأراضي والخانات والدكاكين والبيوت والحمامات . لكن مثل السلالات الحاكمة لم يتنازلوا لهم ، وكانوا يكتنون الممتلكات غير المنقولة في جميع مدن الخلافة الكبيرة بما في ذلك المدن المؤسسة حديثاً .

وظهرت في هذا الزمن في الفسطاط مخازن الحبوب الكبيرة لحفظ القمح المخصص للجيش ، وقصر كبير للوالى وحمامات واسواق جديدة كاملة بنيت بموارد الارستقراطيين المسلمين وبمبادرة منهم . وكان والى مصر عبد العزيز شقيق الخليفة اكبر مالك للأراضي في المدينة ، وكان مالكا ايضاً لعدد من الأسواق والخانات والحمامات ، والذي قال عنه أحد المؤرخين المسيحيين انه كان «يحب العمران والترميم» . وقد بنى في عامي ٦٨٩-٦٩٠ مقراً جديداً للحكومة في حلوان لينعزل فيه عن الطاعون الذي اصاب الفسطاط . وقد بنيت حلوان منذ البداية كمدينة حقيقية ، حوت مجعماً واروقة تجارية وحمامات . واستحصل المسيحيون على امر لبناء ديرين فيها . فقد بنيت المدينة على أرض مشتراة بأموال الوالى ، ولهذا فإن كل بيوت السكن والتجارة جلبت له مورداً

وريعاً . ويعتبر نشاط عبد العزيز العمراني الفعال في مصر (ترميم الاسكندرية وقناتها ومينائها ، بناء الخانات في المدن الساحلية) أفضل شاهد على اهتمام الاوساط الحاكمة في المجتمع الاسلامي نهاية القرن السابع بتطوير المدن ، مستفيدة من الخيرات الحياتية والاقتصادية التي تقدمها المدينة استفادة فعالة .

وتصلح مدينة واسط كشاهد رائع على أن هيئة وطبيعة المدن العربية «الخالصة» نهاية القرن السابع كانتا على المستوى العادي من التمدن بالنسبة لذلك الزمن . وقد بنيت المدينة من قبل الوالي المقتدر للنصف الشرقي من الخلافة الحجاج على تخوم القرنين السابع والثامن . هذا وتستحق هذه المدينة التوصيف أيضاً لأنها أحياناً تنسب الى عداد المدن - المعسكرات .

ويبدو أن المدينة قد قسمت وفق مخطط واحد رغم أن رسوم اطلال المدينة الحالية لا تتبع الاستدلال على خط امتداد جدرانها بشكل مؤكد . وقد شغلت هضابها ذات الشكل المستطيل حوالى مائة وخمسين هكتاراً ، وهذا يعنى أن واسط كانت أكبر من المدن القديمة من مثل دمشق أو القدس . وثمة في الزاوية الغربية تلاصق قصر ومسجد . وكانت ابعاد المسجد $103,5 \times 104,3$ م في شكل مربع (200×200 ذراع) ، وكانت مساحة القصر أكبر بأربع مرات . وخلال ثلاث سنوات أشيد سور المدينة وحفر الخندق وأقيمت الاسواق المتخصصة : الصيرفية ، تجار الاقمشة والزين والمحاصيل والتوابل والفواكه وبائعي الخضار والمياومون . وقد فصل الحرفيون عن التجار ، وكان لا بد لكل سوق متخصص من صيرفى لتسهيل الحسابات والصفقات التجارية . عبرت المدينة اربعة شوارع رئيسية وهي اوسع عرضاً بمرتين مما في الكوفة (80 ذراعاً = 40 متراً) [٤٤ ، ٨] . ولا يمكن اعتبار هذه المدينة مدينة - معسكراً إلا لأنها بنيت كمقر للحكم حيث ابقى الوالى فيها الحامية الكبيرة (كان فيها ، الى جانب الآخرين ، خمسة الاف سوري) . على أن المدينة من حيث مظهرها ومخطط عمرانها كانت مدينة عادية .

وكذلك أيضاً لا يجوز اعتبار الرملة ، عاصمة فلسطين الجديدة ، التي بنيت في عهد الوليد (٧٠٥-٧١٥) من المدن - المعسكرات . وإذا حكمنا بمقتضى وصفها من قبل المؤلفين العرب في القرون

الوسطى (الرملة لم تدرس اثرياً) ، فإن بنائها لا يختلف في شيء عن المدن التي ورثتها الخلافة عن بيزنطة : فأبنيتها حجرية ذات مخطط مبتكر لتحميد المياه ، وسورها حجري . فقد أشرف على عمليات البناء جميعها أحد المسيحيين من مدينة اللد المجاورة نفسها ، والبناءون في غالبيتهم كانوا فلسطينيين أيضاً ، بل وسكان المدينة هم من المنتقلين أيضاً من اللد للسكن في المدينة الجديدة . والتمايز الأهم للرملة عن المدن السابقة يتلخص في أن المجمع الكبير بدلا من المسجد كان يشكل مركزاً للمدينة . وهكذا نلاحظ ، أن المدن - المحسكات كانت تتحول خلال عشرين - ثلاثين عاماً إلى مدن عادية . أما المدن التي أسست فيما بعد فقد بُنيت منذ البدء وفق المخطط المعتاد للبلد المعنى . ولم يجر الفتح العربي تغييراً كبيراً في مظهر المدن بل إنه لم يمس إطلاقاً البنية الداخلية لمقر إدارة المدينة . كان الاختلاف في أن الهيئة البلدية ، مهما كان الشكل الذي تبقت عليه ، قد خدمت فقط جزءاً من المدينة وتحولت من هيئة بلدية إلى هيئة مشاعية - طائفية .

وقد عرّب إلى حد كبير القسم الأكبر من المدن السورية في عشر السنوات الأولى بعد الفتح . وهي المدن الساحلية بالصورة الرئيسية : عسقلان ، عكا ، صور ، صيدا ، عرقنة ، بيروت ، طرابلس ، سلمية ، اللاذقية ، جبلة ، بانياس ، طرطوس التي خربت تماماً في الثلاثينات والاربعينات . وقد هاجر قسم من السكان (وهو القسم الأكثر ارتباطاً ، كما يبدو ، بالمركز البيزنطي) مباشرة بعد الغزو ، ثم نقل البيزنطيون قسماً آخر من السكان أثناء احتلالهم المؤقت لهذه المدينة أو تلك . وقد أسكن معاوية (٦٦١-٦٨٠) الذي ثبت أقدامه نهائياً في المنطقة الساحلية العرب في هذه المدن ، الذين كان عليهم لا أن يؤدوا الخدمة في الحامية وحسب ، بل أن ينفذوا سكاناً دائمين بحصولهم على القطاعات من الأراضي [١٧٨] ، ١٢٦ ، ١٤٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣] على حساب الاقطاعيين الكبار الهاربين إلى بيزنطة .

ومن الطبيعي أن المهاجرين لم يزرعوا الأرض بأنفسهم ، إذ كان عليهم أن يقوموا بالخدمة العسكرية ، بل عمل في الأراضي

المخصصة لهم المستأجرون السابقون . وعلى هذه الصورة استمرت التقاليد الرومانية القديمة في الخلافة من حيث تمرکز ملاك الاراضى فى المدن .

ولا تقدم المراجع اية معلومات عن الحياة فى هذه المدن الساحلية وعن التغييرات التى اعترتها خلال القرنين الاولين بعد الفتح . على أن بعض الاخباريات المنفصلة عنها تسمح لنا أن نصل الى استنتاج مفاده انها على الاقل خلال القرن الاول قد بقيت كقلاع مضطلة بحماية السواحل من قوات الانزال البيزنطية . فقد غدت عكا وصور اللتان اعيد بناؤهما من قبل معاوية شبه مقفرتين عشية حكم عبد الملك (ربما بتأثير النزاعات الداخلية التى ابتدأت بعد موت معاوية) . وهذا على ما يبدو ، ما حدث لعسقلان والقيصرية اللتين ارسل عبد الملك اليهما افواجاً متتابعة من المهاجرين المسلمين .

وقد تقبل العرب حياة المدن كما هى عليه ، ولم يسعوا لتحطيم ولا لتغيير بنية المدينة الداخلية او النظام الاجتماعى . وحتى فى المجال الدينى الاكثر اهمية بالنسبة لذاك الزمن فقد كان بإمكان العرب المسلمين مقارعة المسيحية واليهودية والزرادشتية وفق أحد امرين وحسب : إما الاسلام او شريعة اضافية لحفظ العقيدة (الجزية) . وقد حظت المسيحية لوقت طويل باحترام المسلمين لها بفضل اعتراف محمد بقدسية عيسى ومريم ، ولوعيم الصامت لاسبقية ثقافتها المكتوبة .

وقد تغير الموقف من نمط حياة البلدان المفتوحة بمقدار ما تكيف الفاتحون اكثر فاكتر مع الوضع الجديد . وقد تعودوا حتى نهاية القرن السابع ، كما نرى ، على حياة المدن ، حتى قاربت المدن التى أسسوها من مستوى المدن القديمة . ويتأكد عمق التغييرات التى كانت تجرى فى المجتمع العربى ليس فقط من خلال تعلم العرب استخدام معطيات المجتمع الحضارى وحسب بل من كونهم راحوا بطورونه بنشاط .

مضى على الخلافة نصف قرن من الزمن على أن معتنقى الديانة الجديدة ظلوا يستخدمون العملة التقليدية للمناطق المفتوحة ، وقد احتفظ بصور الملوك المنسوبين الى السلالة الساسانية التى اندثرت

منذ زمن بعيد وصور اباطرة السلالة البيزنطية التي ما زالت على قيد الحياة حتى فى الصك الجديد للعملة ، وبدا التزمت الاسلامى متهادناً حتى مع نقش الصليب على العملة وصورة مذبح النار . ولم تغير المحاولات الرامية الى تحييد كل ذلك بإضافة العبارات العربية المقدسة «باسم الله» ، «محمد» ، «لا اله إلا الله» جوهر الامر إلا قليلاً .

وفى سنة ٧٧ هجرية (٦٩٦-٦٩٧) ميلادية انشئ نظام نقدى جديد يربط العيار الذهبى للولايات البيزنطية السابقة بالعيار الفضى الايرانى ، وقد ادخل شكل جديد للعملة دون اية صور ، بل حوى نقوشاً فقط تتوافق مع ما تضمنه القرآن مع تعريفه بقيمة العملة ، وعام صكها واسم الخليفة والوالى * .

وبنفس الوقت أمر بترجمة جميع السجلات الضرائب السورية من اللغة اليونانية الى اللغة العربية . حتى أن رئيس مصلحة الضرائب المسيحية حين علم بذلك قال متنهداً لمرؤوسيه : «ابحثوا عن باب رزق آخر ، فقد نزع الرب هذا العمل منكم» . وبعد بضعة سنوات ترجمت الى العربية سجلات ما بين النهرين ، اما فى مصر فقد غدت اللغة العربية لغة ثانية فى المراسلات الرسمية .

وقد كان لاصلاحات عبد الملك فى تاريخ الخلافة الاجتماعى - الاقتصادى أهمية اكبر من التغييرات التى جلبها انقلاب العباسيين . وقد غدت اللغة العربية لغة حكومية حقاً بعد أن ظهرت فى العملات والدواوين وحسب ، اذ خرجت عن مجال الاستعمال من قبل المسلمين وحدهم .

وتشهد على التغييرات العميقة التى جرت فى الخلافة حركة العمران النشطة التى بدأت فى القرن الثامن . فقد ظهر بمثل ذاك التحدى للعالم غير الاسلامى وبمثل ذاك الرمز للاستقلال ، كما هو اصلاحات عبد الملك ، انشاء فى العاصمة الروحية للمسيحيين ، القدس ، للمسجد الضخم «قبة الصخرة» ، الذى كان عليه بإبعاده وعظمته التزيينية ان يضاهى المعابد المسيحية .

* اعتمد وزن الدينار بمقدار العملة الذهبية البيزنطية نهاية ق ٧ -
حوالى ٤١٢٥ غ ، والدرهم - ٢ غ .

ولم يبتكر البنائون لهذا المسجد بالطبع أى شيء جديد جوهرياً بتكييفهم نموذج ضريح الشهداء المقدسين المركزى المقبب المحرّب لمقتضياتهم الجديدة (١١٨ ، ٣٤-٣٥) ، وبتزيينه وفق نمط وذوق اعتياديين بالنسبة لذلك الزمن . وربما كان ذلك ما يحتاجونه لكي يثبتوا : «نحن نستطيع أيضاً ليس اسوا مما تستطيعون» .

كان جامع قبة الصخرة وما يزال أثراً فريداً لغن العمارة الاسلامية حيث فكر ببنائه ليكون بديلاً عن الكعبة فى مكة وليس لاقامة صلاة الجمعة الجماعية . على أن مساجد كبيرة قد شيدت فى مدن العالم الاسلامى الاكثر اهمية اضافة الى ذلك المسجد ، حيث انسجم فيها مغزى جديد لدار العبادة ، ابتكر فى المدن - المعسكرات ، مع اساليب البناء والتزيين للمبلدان المفتوحة .

وكانت المدينة ، «مدينة النبی» ، عاصمة محمد من اوائل المدن التى حصلت على مسجد جديد حيث عمل من اجل انشائه بناؤون من سوريا ومصر واستحضر له خصيصاً خبراء الفسيفساء من القسطنطينية . وقد أثار التأثير الكنسى الواضح فى عمارتها لوم سكان المدينة الروعين فى ان البنائين بنوا لهم كنيسة بدل المسجد .

وتصور بقايا قصور الوليد الاول وهشام والوليد الثانى وأبناء الملوك الامويين المتبقية حتى يومنا هذا ، تصور بشكل رائع الاسلوب التوليفى البيزنطى الساسانى الفريد للنقوش التزينية ، الذى يحمل طابعاً بربرياً ، وهو بعيد كل البعد عما اعتدنا ان نعتبره «اسلوباً اسلامياً» . وتقترب اعمال الموزايك القديمة بالرسوم الساسانية للوحوش الخيالية التى انتقلت الى الجدران من الارانى القضية والاقمشة ، وتتجاوز رسوم الخلفاء الجامدة النائنة الخرقاء التى تذكر بمنحوتة هترا والنقوش الساسانية مع مجموعات مزخرفة لم تفقد حيويتها القديمة حيث تنظر آلهة الارض غيباً الى مادبة الخليفة من الجدران ، التى نسى انتماءها الاولوى حتى الاقباط فى انسجبتهم التى اقتبس منها هذا الموضوع .

وقد كان التعايش بين الثقافتين الرومانية المتاخرة والارانية ، الملتحمتين عبر اللغة العربية والدين الجديد الذى لم يجد بعد اشكاله التعبيرية الخاصة مميزاً لكل جوانب حياة الخلافة الاموية .

كانت قمة المجتمع الاسلامى فى غاية الحركة ، حيث ثقل الولاة من مصر الى آسيا الوسطى ، ومن اليمن الى افريقيا ، وجروا وراءهم طابورا من الاقارب والموالى ، وعادوا الى الوطن بعلاء جدد وعبيد ايضا احيانا . ودوت اللغة العربية ليس فقط فى ايران ، بل سمعت اللغة الفارسية فى المدن اللبنانية وحفر الصغديون الاقنية فى البصرة ، وحرث الغجر الذين جلبوا من الهند مع الجواميس ، الدغلات المستنقعية قرب انطاكية . ويمكن ان نختار كرمز لهذا العصر احدى اللوحات الجدارية فى بنى قصير عمرى على بعد سبعين كيلومترا شرق عمان حيث تصور بشكل جماعى كيف كان يقف النجاشى وكسرى والملك الفوطى الغربى راديرك ، والامبراطور البيزنطى والخاصان التركى الذين حاربهم العرب فى هذه السنوات .

كانت الخلافة فى اوج قدرتها السياسية وحقت فى العشرينات من القرن الثامن اقصى حدود لاتساعها الاقليمى - من جنوب فرنسا وحتى حوض الانهار السبعة فى آسيا الوسطى . على ان هذه الغزوات لم ينجرها اولئك العرب الذين كانوا يسكنون آنذاك فى مركز الخلافة ، بل كانوا من المهاجرين المستقرين فى خراسان وشمال افريقيا ، الذين قادهم وطيس الغزوات الاولى الى هنا . وقد غدا العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية ابان ابي بكر وعمر بحلول ذلك الحين مدنيين حقيقيين . وقد ملك حتى اولئك الذين نقلوا لاداء خدمة الحامية على الحدود البيزنطية المتوترة ، قطعة الارض الخاصة بهم الى جانب مرتباتهم ، التى اثرت على تصديق رغبتهم بالاستيطان اكثر من اية دعاية .

ويمكن الاعتقاد ان دمشق عاصمة الامويين قد تحولت الى مدينة عربية فى بداية القرن الثامن .

ونستطيع الحكم بمقدار ما تتيح لنا معطيات علم الآثار فى ان دمشق قد تابعت ابان الامويين حفاظها على مظهرها السابق ، وتابعت نفس الكنائس الخمسة عشر نشاطها ، كما فى ايام الفتح . ولا توجد اية معلومات تدل على ان الامويين قد بنوا اسواقا جديدة او غيروا موضع القديم منها .

عاش العرب فى البداية فى البيوت المهجورة من قبل الهاربين ، ولم يشعروا بضرورة توفير ابنية جديدة . وكان قصر معاوية هو

اول بناء ضخيم جديد قد ظهر . ولم تكتشف حتى الآن اية آثار له .
واكبر بناء شيده الامويون في دمشق هو الجامع الكبير يشغل كل
مساحة مركز المدينة التجارى القديم . وقد حدد بناؤه مظهر القسم
الشمالى الغربى من دمشق وكان شاهداً على تنامى تعداد المسلمين
الكبير بداية القرن الثامن . وقد كان بين يدى الخلفاء حتى ذاك
الوقت الكثير من الممتلكات غير المنقولة داخل المدينة ، اذا ما
حكمنا من خلال واقعة انه كان لدى الوليد الاول سكرتير خاص
للاشراف على اموال الخليفة غير المنقولة في دمشق .

وما عانتته دمشق من تغييرات كان اقل بكثير مما يمكن توقعه
في ان تعاني منه مدينة غدت عاصمة دولة كبرى . وذلك لان
الخلفاء الامويين قد بنوا قصورهم على الاغلب فى المناطق الريفية
او عند اطراف البرية . وخلف حدود اسوار المدينة كانت الاراضى
حول نهر بردى ، المتاخمة للمدينة مبنية بشكل متلاصق مدينى ،
ورغم انه من المحتمل ان يكون القسم الاكبر من هذه القصور المصورة
فى موزاييك المسجد الاموى قد حفظ . منذ الازمنة البيزنطية .

ان ضخامة وخلود الابنية الحجرية لدمشق ذات الطابع الرومانى
المتأخر ادتا الى بقاء المخطط الرومانى للمدينة حتى يومنا هذا .
ومن الطبيعى انه لم تتغير دمشق ظاهرياً فى القرن الاول بعد
الفتح عما كانت عليه ايام البيزنطيين . ورغم تحولها الى مدينة عربية
لغة الا انها حافظت على طابعها البيزنطى واشكال تنظيم الحرف
والتجارة السابقة . ولا تذكر المراجع العربية كلمة واحدة عن
السلطات البلدية فى دمشق . ولكن اذا ما وجدت حتى زمن
الفتح ، فكان لابد وان تستمر طالما ان ذلك سيبقى فى صالح
العرب الذين كانوا فى حاجة الى سلطات موثوق بها من شأنها ان
تؤمن النظام وسط السكان غير المسلمين فى العاصمة ، وكذلك
توفر ايرادات الضرائب المنتظمة . ولا بد من الموافقة مع
ك ل . كايين فى ان مثل هذا الظرف فى طائفة من الاحوال كان يمكن
ان يؤدى حتى الى انعاش بعض المؤسسات البلدية [١١] ،
٦٤-٦٥] .

واذ نتحدث عن الحفاظ على المظهر العام وتخطيط المدن القديمة
المتأخرة العهد فى القرن الاول بعد الفتح العربى ، لا بد من ان

ناخذ في الحسبان التغييرات الكبيرة التي حدثت في القرنين الخامس والسادس نتيجة تغيير طرأ على بنية المدينة - الدولة الاجتماعية وانحطاط الحكم الذاتي المدني . وتختفى المراقبة الصارمة على وضع المدينة والتشييد فيها ، ولذا تظهر في المدينة جادات مترجبة ، وترحف الى شوارع رئيسية ذات اروقصة باعمدة ، الدكاكين التي تنحشر بينها . وذهبت كل محاولات بعض الاداريين المتحمسين لابعادها والحفاظ على النظافة اللائقة ادراج الرياح . وقد تابعت المدينة العربية هذا التقليد . فقد امتلأ الشارع الرئيسى فى دمشق ، على سبيل المثال ، خلال القرنين السابع والثامن بدكاكين التجار . وقد ادت كثرة اعادة البناء وانشاء الابنية الاجتماعية الجديدة والقصور وكذلك تجمع اقسام كبيرة من المدينة فى يد ملاك واحد ، الى تشويه الدقة الهندسية لمخطط المدن . ولكن عملية ماثلة قد جرت فى آن واحد فى المدن المسيحية لبيزنطة ، الامر الذى قد جرى لفت النظر اليه اكثر من مرة .

وتتعرض مدن الشرق الادنى الى اكبر التغييرات تحت ضغط التجارة المتنامية . وتغدو المراكز التجارية الحرفية والاسواق فى كل مكان ، فى جميع المدن التى نملك معلومات اقل او اكثر عنها ، قلب المدينة وتبعد من المركز كل شئ عدا المسجد الكبير الذى يعتبر المركز الايدولوجى للمدينة .

وفى حين كان السوق فى المدن البيزنطية يشغل الساحة الرئيسية غالباً ، فانه بات يشغل فيما بعد مركز المدينة باستثناء الاسواق المحلية فى بعض الاحياء . وقد كان السوق فى بعض الاحيان عبارة عن ساحة فارغة مرصوفة حيث كانت تتم فيها المتاجرة [٢٠٥ ، ٧٨] . على انه غالباً ما كانت الاسواق عبارة عن منشآت معمارية خاصة .

وقد غدا الشكل الأكثر انتشاراً للسوق ما يدعى القيصريية (بازيليكا) * . وقد بدت هذه القيصريية نمطا من البازيليكا الرومانية

* بناء قديم مربع الشكل ، مقسم الى ثلاثة او خمسة ردهات بصنوف من الاعمدة ، حيث يعلو وسطه على بقية الردهات . كان يستخدم فى روما القديمة للمحاكم والمتاجر . المعرب .

القديمة . وكانت اسواق هذا النمط فى حلب لتجار الاقمشة والصاغة ، والصيارفة . وقد استخلم الصيارفة فى دمشق ايضا القيصرية . وقد لاحظنا سابقا ان القيصرات فى الفسطاط قد ظهرت نهاية القرن السابع .

ويشير الشكل المعمارى لهذه الاسواق وحتى تسميتها بوضوح الى منشئها . فالمرحلة الاسلامية لم تبتكر هذه الاسواق بل وسعت وحسب من مجال استخدامها . وحتى توزع الصيارفة حول الجامع الكبير كان مثبتا فى كل ارجاء الخلافة كاستمرار للتقليد الرومانى القديم .

وهناك سمة واحدة تميز تنظيم التجارة للمدينة فى الشرق الادنى ، الا وهى مساهمة رئيس الحكومة ، الخليفة بها . وكان فى حوزة الخليفة العديد من دكاكين الفسطاط واسواق دمشق وحلب . ويأخذ الخلفاء على عاتقهم باعتبارهم اغنى ملاك الاراضى ، اشادة المنشآت التجارية المكلفة ، التى لا يقدر على النهوض بها اصحاب المحلات الخاصة . على ان كل عائلاتها انما تعود بالفائدة على الخلفاء . وتخلى عملية البناء الاجتماعى والبلدى المكان لعملية البناء الخاص . وتنفض الحكومة عن نفسها همّ بناء المنشآت الاجتماعية باستثناء الابنية ذات الاغراض الخيرية .

على ان اكبر التغييرات انما جرت فى اوضاع مالكي الارض الكبار الذين كانوا يترأسون المدينة عشيرة الفتى العربى [٦١-١٠٥٥] . إذ تحول مالكو الاراضى المستقلون والمتحرون من تأدية الضرائب والفروض البلدية مع قدوم العرب ، الى اتباع عادييين مجبرين على تأدية الضرائب والفروض الاخرى الى جانب مالكي الاراضى الصغار ، مما ادى الى تدهور ليس قدرتهم السياسية وحسب بل والاقتصادية واستقلالهم ايضا . وقد استطاعت الخلافة بامتلاكها جيشا مقتدرا من العرب ، طائعا فى المراحل الاولى ، ان تقفل ما حاوله الاباطرة البيزنطيون ، حيث جعلت وضع الانسان فى المجتمع مرهونا تماما بالمكان الذى يشغله فى آلية الدولة : رئيس الدولة - الموظفون - دافعو الضرائب . واى غنى لا يشغل منصبا ، هو مجرد دافع للضرائب ، وعليه ان يدفع اكثر من غيره . وكل العلاقات المتبادلة الاخرى بين الناس تعتبر من شؤونهم الخاصة التى

لا تهم الدولة . وقد غدا ذلك التوجه عاملاً أساسياً حدد البنية السياسية للمدينة الإسلامية .

توقفنا مفصلين عند المرحلة الأولى لكي نظهر أن المدينة والعرب المدينيين قد لعبوا ما قبل المرحلة العباسية دوراً أساسياً أيضاً في تكوين الثقافة العربية للقرون الوسطى . وبقدوم العباسيين عام (٧٥٠م) نتناول مرحلة لا خلاف ، نسبياً ، حولها بين الباحثين ، إذ يؤكد الجميع على ازدهار المدن على امتداد مساحة الخلافة زمن العباسيين . وقد دفع تطور الاقتصاد والحرف والتجارة وتقنية البناء والعلم ما بين القرنين التاسع والحادي عشر - البعض لتسمية هذا الزمن بعصر النهضة الإسلامية .

ويمكن أن ننوه ، دون أن نجافي واقع النهوض الثقافي والاقتصادي ، بأن نشاط بناء المدن الذي تم أيام العباسيين لم يتفق كثيراً ما تم بناؤه أيام الأمويين * . كل ما في الأمر أن الباحثين يفتون تحت تأثير عمران عاصمتين ضخمتين وهما بغداد وسامراء . على أن بغداد وحدها من بين هاتين المدينتين هي التي احتفظت بأهميتها ، يضاف إلى ذلك أن نهوضهما قد تم إلى حد ما على حساب مدن أخرى دون أن يدل على تصعيد حاسم للحياة المدنية بعمومها .

ولم ترق الكوفة ولا البصرة للسلالة الحاكمة الجديدة لما فيها من تجمع سكاني ضخم مسلح ، هؤلاء السكان الذين تعودوا على خوض الصراع السياسي والسلاح في أيديهم . ومن المستبعد أن يشعر الخليفة بارتياح في مدينة يصل تعداد سكانها إلى مائتي ألف ، مؤهلة لسحق جيشه بتعدادها . وكان المخرج في بناء دار حكومة جديدة في مركز أهم ولاية في الخلافة وهي ما بين النهرين . وخلافاً للكوفة والبصرة فقد بُنيت في وسط أراض مروية ، غير بعيد عن عاصمة الساسانيين المهجورة .

ولم يقصد العباسيون ببنائهم العاصمة الجديدة بغداد أن يؤمنوا لأنفسهم الراحة والأمن وحسب ، بل يظهروا قدرتهم ويفوقوا

* وذلك إذا لم نأخذ بالحسبان العديد من أعمال إعادة التشييد والبناء للمدن المستحكمة في آسيا الصغرى على حدود بيولطة .

مجدد أسلافهم . ولهذا راحوا يبذرون أموالاً للبناء . وجمعوا لذلك خلقاً كثيراً يقارب المائة ألف انسان ، معظمهم من العمال غير المهرة الذين يزاولون حفر ونقل الطين ، وتحضير الطوباط الكبيرة الطرية ونقلها . ويمكن تصور حجم العمل حتى من خلال حساب الصنف الواحد لبناء الجدار الخارجى ، الذى حوى وسطياً مائة وخمسين ألف طوبة بقياس ٥٠×٥٠ سم ووزن ثمانيسن كيلوغراماً ، دون أن ننسى انه اضافة اليه ، كان هناك سور داخلى ، كما انشئت ابنية عديدة أخرى .

ورغم أن المؤرخين زمن العباسيين قد حفظوا معلومات عمن تاريخ بغداد اكثر من المعلومات عن اعمال اشادة المدن فى العصر السالف ، فالباحثون المعاصرون لا يملكون تصوراً دقيقاً عن هذه المدينة ، وذلك لأن النواة الاولى لبغداد كانت قد تحطمت حتى زمن ظهور التوصيفات الاولى للمدينة وفقدت مظهرها الاول . وحتى وصف بغداد من قبل البعقوبى الذى شاهدها بعد مائة عام تقريباً من بنائها ، لا يعطى تصوراً جلياً عن مخططها وابعاد اقسامها المحددة ، وإذا ما اخذنا جميع المعلومات التى توفرت حتى نهاية القرن العادى عشر عندما ظهر كتاب «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادى ، فإن الصورة تغدو أقل وضوحاً مما كان عليه . ويمكن اعتبار المعلومات التى تعود الى احد مسؤولى بناء السور ، المعمارى رباح ، اكثر وثوقاً ، والتى تعتمد عليها اساليب استعادة مخطط عاصمة المنصور المعاصرة .

الأمر الذى يعتبر غير مشكوك فيه هو أن المدينة التى أسسها المنصور ، كانت دائرية من حيث المخطط وتألقت من قسمين رئيسيين : مقر الحكومة الواقع فى مركز المدينة والاحياء التجارية والحرفية التى تحيطه كسوار والمنشرة بين السور الخارجى للمدينة والجدار الذى يحمى مقر الحكومة . وأمام السور الضخم الخارجى الذى يبلغ ارتفاعه حوالى عشرين متراً امتد خندق عميق وعريض . وتشرف اربع بوابات على داخل المدينة ، مكررة فى السور الداخلى ، وكل اثنتين منها اتصلتا عن طريق رواق مقبب فيما بينهما يحتوى على ردهات للحرس ويؤدى من كلا الجانبين الى مخرج نحو الشارع التجارى الرئيسى .

وبموجب إعادة التخطيط الذي أجراه الاختصاصي الكبير بتاريخ العمارة العربية ، ك . ا . ك . كريسفيل ، فإن قطر المدينة الدائرية كان يعادل ٢٦ كم ، والمسافة بين السورين الاول والثاني من ٣١٠ وحتى ٣٤٠ م [١١٨ ، ١٦٣ ، ١٦٩] . وعلى هذا الاساس فإن قطر القسم المركزي للمدينة يكون ٢ كم . ولا ندرى كيف بنيت هذه المساحة الشاسعة . لقد كانت هناك ما عدا القصر والمسجد بيوت مقربين ومنشآت مركزية ، على أن الشك يخامرنا في انها قد شغلت مثل هذا الاتساع . ويبدو ، أن المعطيات التي اعتمد عليها ك . ا . ك . كريسفيل ، تبالغ بالمقاييس العامة للمدينة .

ومهما كان الامر غريبا ، لكن المدينة الدائرية لم تفقد مركزا سياسيا ولا اقتصاديا للعاصمة الجديدة . فقد تركزت الحياة الاقتصادية منذ البدء في الضاحية الجنوبية ، الكرخ ، حيث لم يلبث ان نقلت أكثرية الاسواق من المدينة الدائرية وذلك لكي لا يبقى في داخل المدينة «أناس السوق» المزعجين . ثم بدأ اثر ذلك تحويل تدريجي للمركز السياسي : وخلال بضعة سنوات بنى الخليفة قصراً له خارج المدينة ، وتبعه بناء قصور أخرى . وغدت مدينة المنصور جنيئا للعاصمة الجبارة القادمة . على انها لم تعد تلعب دور المركز بعد مرور نصف قرن من الزمن ، الأمر الذي اتيح لها مرة واحدة فقط في التاريخ ، في ان تلعب الدور الذي بنيت من أجله كحصن للخليفة . وحدث ذلك عندما حوّر الخليفة الامين في المدينة الدائرية عام ٨١٣ من قبل أخيه المأمون الذي كان أكثر نجاحا في ادعاء أحقية العرش .

خلفا لمقرات الامويين الحكومية راحت بغداد تنمو بسرعة . وذلك لأنها ، اولاً ، كانت تقسح في مركز بلد كثيف السكان ، وثانياً ، لأن جيشا كبيرا قد رابط فيها ، وثالثاً ، لأن العباسيين قد جمعوا في ايديهم أكثر من اسلافهم الضرائب الضخمة المحببة من كل بلد . وعشرات الملايين من الدراهم التي تحولت الى مرتبات الموظفين الكبار والجيش ، انفقت بالشكل الرئيسي في نفس المكان من خلال استغلال التجار والحرفيين ، أو تحولت الى عقارات ومنشآت .

كانت بغداد مدينة امنية حقا . وكانت في عداد جيش المنصور
ذى الثلاثين الفا والمرابط في المدينة ، فصائل من كل مناطق
ايران وآسيا الوسطى ، التي اعتمد عليها العباسيون في الصراع
ضد خصومهم . وقد مثل بناء بغداد ، الذين ظلوا جزئيا ، على ما
يبدو ، في المدينة بعد بنائها ، كل البلاد في الشرق الأدنى : وقد
اختلف السكان المحليون الناطقون بالفارسية والآرامية بعرب
الكوفة والبصرة وواسط . وقد لعبت اللغة العربية في هذه الظروف
دور الوسيط ، كما أنها نفسها استتقت مفردات لغوية دخيلة
وتركيبات تعبيرية وصوتيات غريبة . وهذا الشعب الذي تكون في
النهاية نتيجة اختلاط العرب و«الانباط» ، الصغديين والسلافيين ،
الترك واليونانيين وكذلك الزنوج والارمن ، كان يمكن أن يميز
نفسه عن طريق اللغة والدين وحسب . وقد تولدت في بغداد
(القرنان الثامن - التاسع) اكثر من اى مكان آخر قومية عربية
جديدة ، ترتبط تَسَبُّيا عن طريق اللغة بعرب شبه الجزيرة
العربية .

وقد مثلت بغداد ظاهرة فريدة ليس كمرکز تكونت فيه الثقافة
العربية وحسب ، بل كأضخم مركز مدينى فى زمنها بشكل عام .
وقد خلت نهاية القرن الثامن من الشاطىء الغربى الى الشاطىء
الشرقى (منطقة الرصافة) حيث راح ينتقل مركز الحياة السياسية
والاقتصادية فيه . وحتى منتصف القرن التاسع امتدت بغداد على
ضفتى دجلة شاغلة مساحة تقدر باربعة آلاف هكتار متجاوزة بذلك
حتى القسطنطينية (١٤٠٠ هكتارا) وروما (١٣٦٦ هكتارا) . وخلال
مائة عام نمت بغداد قرابة خمس او ست مرات عما كانت عليه
نواتها فى المدينة الدائرية . على انه من الصعوبة بمكان الحكم
بنموها الحقيقى ، اى بتزايد عدد سكانها : وقد نمت بغداد عن
طريق خاص ، اذ تفرعت عنها مقرات الخلافة ، واحد اثر آخر ،
منتشرة خلف حدود ابنية المدينة المرصوفة ، ثم لم تلبث ان
احيطت بالاحياء السكنية والتجارية والحرفية ، وقد فقدت مقرات
الحكومة السابقة المهجورة قسما كبيرا من السكان . ولهذا فإننا
بمعرفتنا مساحة بغداد المعمرة فى القرنين التاسع والعاشر لا
نستطيع التاكيد على ان توسع مساحتها اربع او خمس مرات قد

رافقته مضاعفة متناسبة في تعداد السكان .

ولم يقتصر نشاط العباسيين العمراني على بناء بغداد . فقد بنى المنصور عام ٧٧٢ لوريثه المهدي مدينة رافقة قرب قرية الرقة واضعاً فيها حامية من قوات الخراسانيين لكي تكون نقطة ارتكاز مأمونة في شمال سوريا . وقد بقيت خرائب هذه المدينة المبنية ، حسب معلومات مؤرخي القسرون الوسطى ، وفق نموذج بغداد ، بقيت حتى يومنا هذا ، على أنها لا تشبه من حيث المخطط إطلاقاً مدينة المنصور الدائرية . وهي على الأغلب قنطرة مدببة القبة ، تستند في نهاياتها على شاطئ الفرات . ان التشابه الوحيد ربما يكمن في أن المدينة قد أحيطت بسورين من الجدران يغور بينهما خندق عريض . ومساحتها (١٢٣ هكتارا) أي ان هذه المدينة لم تكن أقل اتساعاً من المدن الرومانية الضخمة .

وفي نفس العام ٧٧٢ حصلت الكوفة والبصرة لأول مرة على جدارين للمدينتين . وقد كلف اهالي الكوفة بنفقات سور مدينتهم ، رغم أن مثل هذه النفقات كانت تكفلها الحكومة عادة . وكما يبدو ، فإنه حتى خزينة العباسيين لم يسعها أن تتحمل في وقت واحد بناء الرقة وإشادة هذين السورين .

لا بد من التنويه أيضاً بأنه لم يذكر ولا لمرة واحدة انه جرى استخدام جهد العبيد في بناء مثل هذه المنشآت الضخمة ، بل لم تقابل حتى ذكر لاعمال السخرة الاجبارية . في كل مكان كان هناك فائض في الايدي العاملة بحيث لم يكن هناك اية ضرورة للقسر . ويذكر احد المؤرخين المسيحيين نهاية القرن الثامن انه عندما امر والي الجزيرة (شمال ما بين النهرين) باستئجار العمال في حران لبناء قلعة حدودية ، فاجتمع عدد غفير من الفلاحين الذين تركوا حقولهم ابان موسم الحصاد من اجل كسب العمل في هذا البناء ، لكنهم أخذوا ستمائة نفر وحسب . فعانى الآخرون بشكل مضاعف اذا انهم فقدوا محصولهم أيضاً [١١٤ ، ٨٩-٩٠] .

واصبحت سامراء كمقر آخر للحكومة على بعد ١٢٠ كم شمال بغداد على الشاطئ الشمالي لنهر دجلة ، تشييداً أخيراً عظيمًا للمدن . وقد بدت محاولة الخلفاء هذه ، للتخفيف عن الصدامات مع سكان العاصمة غير الراضين ، مخففة أكثر من بناء مدينة المنصور

الدائرية . وقد تحول الخلفاء ببقائهم وحيدين مع الحرس المكون من الارقاء المشترين (الغلمان) العوبة في ايديهم . فقد تعاقب ثمانية خلفاء خلال خمسة وثلاثين عاماً ، وقليل منهم من ماتوا ميتة طبيعية . وقد تبقى من هذه العاصمة المؤقتة سلسلة خرائب تمتد ثلاثين كيلومتراً على طول دجلة . وعلى اتساع هائل يصل الى ستة آلاف هكتار ووسط كثبان عشوائية يمكن مراقبة مخطط المدينة من الطائرة فقط ، حيث تبقى على سطح الارض بعض الابنية المخربة الى حد كبير ، التي تذكر بعظمة عاصمة الخلفاء السابقة . وتعتبر خرائب مسجد المتوكل الكبير الاروع من بينها . ان مستطيل هائل بجدران من الآجر له مظهر قلعة بانصاف ابراج ، يحيط بساحة تصل الى ٤,٥ هكتار . وتنتصب بشكل منفرد عن البناء الرئيسي مأذنة ضخمة بدرج خارجي حلزوني ، تذكر بأبراج معابد ما بين النهرين القديمة ، وتشمل المسافة التي تحيط بالمسجد على مستطيل آخر من الجدران . وقد تواجدت هنا ، كما تدل الحفريات ، سرادقات للراحة ومنشآت اضافية أخرى . ولا تنقص مساحة المسجد كلها (١٧ هكتارا) الا قليلاً عن مساحة سامراء المتأخرة في العصور الوسطى . وكان في سامراء عدد كبير من الحرفيين والتجار الضروريين لتأمين احتياجات الحامية الضخمة (حوالي سبعين الفاً من الرجال) ، على أن المدينة سرعان ما فقدت اهميتها كمركز حرفي كبير بمجرد عودة الخلفاء الى بغداد بعد عام ٨٧٠ .

وكانت عملية بناء سامراء الومضة الاخيرة في تآلق العباسيين ، الذين كان بإمكانهم بعد اتفاق الملايين من الدراهم لبناء قصور جديدة لكن دولتهم قد آلت للانهار . وكان شمال افريقيا ويران مستقلين عنها عملياً في هذه المرحلة ، رغم أن الولاة انما كانوا يحكمونها شكلياً . وظلت اذواق وتقليعات العاصمة مستمرة كنموذج يحتذى بالنسبة لارستقراطية المقاطعات ، على أن مقرات الولاة قد بدأت تنافس بغداد وسامراء .

وظلت العراق وحسب تحت سيطرة الخلفاء حتى بداية القرن العاشر (اي ما بين النهرين من تكريت وهييت نزولاً وفق مجرى دجلة والفرات ، حسب مفهوم القرون الوسطى) وخوزستان (الزاوية الجنوبية الغربية من ايران) . ومثل هذه المساحة لم تكن كافية

بالمرة لدعم مستوى العاصمة السابق . وكان لحلول البلبال السياسية اواسط القرن العاشر وانعدام السلطة احيانا بشكل فعلى ، الذى عرض سكان العاصمة الى تعصف اى مغامر سياسى ، والمجاعات الرهيبة الناشئة عن عدم انتظام تموين المدينة الكبيرة ، كل ذلك ادى الى تدهور بغداد [٤٢ ، ١٧-١٨] .

على أن عواصم جديدة قد بدأت بالنمو والتطور فى الحكومات الجديدة . وقد ظهر الكثير منها بشكل خاص فى شمال افريقيا ، بعضها لم يعش أكثر من السلالات التى بنتها ، وأخرى مثل فاس (التي أسست عام ٨٠٧) ووهران (التي أسست عام ٩٠٣) ظلت حتى ايامنا هذه . وكانت قرطبة ، عاصمة الامويين فى اسبانيا ، واحدة من أكبر المدن فى القرن العاشر .

وبتأسيس الفاطميين لمقر الحكومة الجديد ، القاهرة ، بجوار الفسطاط ، يصل عصر تطور مدن الشرق العربى فى القرون الوسطى أوجه . فقد تحولت القاهرة المتصلة مع الفسطاط الى أكبر مدينة للعالم الاسلامى ، وخاصة اذا ما نظرنا الى أهميتها على خلفية تدهور بغداد .

وهذا لا يعنى بالطبع أن تطور المدن قد توقف بعد القرن العاشر ، بل على العكس . فإن القرن الحادى عشر قد جلب الكثير من الجديد فى الحياة المدنية ، ولكن تعداد ومساحات المدن فى القرنين التاسع والعاشر ، لم تتفوق ابدأ على ما كانت عليه حتى العصر الجديد . وقد حطم ظهور العديد من الاقطاعات المتنافسة فى النصف الثانى من القرن العاشر والنشاطات الحربية التى تقلها البيزنطيون من آسيا الصغرى الى شمال سوريا ، اقتصاد عدد من المناطق ، واجتاحت عددا غير قليل من المدن . وقد اجتاحت الحروب الصليبية التى جاءت إثر ذلك عددا آخر من المناطق ، التى صادف وجودها على الشريط الحدودى . وقد أجهزت غارات المغول على الاستقرار النسبى للوضع فى نهاية القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر وجلبت الهلاك بشكل خاص الى ما بين النهرين .

وقد اعطت الخلافة الاموية المتأخرة ، والخلافة العباسية ، رغم عدم اكتمال نظاميهما السياسيين ، والاعباء الضرائبية والقسوة فى قمع اصحاب الآراء المعارضة ، اعطت المناطق المركزية من العالم

الاسلامى مائتى عام من الوجود الامن فى ظروف سلامة العلاقات الاقتصادية مع العالم الخارجى . وقد ساعد ذلك على تطور الاقتصاد والتجارة وبالتالي ، نهوض المدن . وقد جرت اعادة بناء للمدن الرومانية القديمة التى عانت من الانحطاط فى القرن السابع ، وظهرت مدن جديدة مكان المدن المقفورة . وحلت الفسطاط محل الاسكندرية ، وحلت بغداد والبصرة وسامراء محل قطيسفون .

على أن تطور مدن الخلافة يمكن ارجاعه ليس الى نهوض الاقتصاد على مستوى نوعى جديد ، بل الى الظروف السياسية المؤاتية على قاعدة الاقتصاد ذاته . زد على ذلك انه بغض النظر عن ظهور بعض العواصم العملاقة بالنسبة لزمانها على اساس المنتج الاضافى لنصف العالم المتمدن آنذاك ، فإن اجمالى عدد المدن فى الخلافة فى القرنين التاسع والعاشر لم يتمايز جوهرياً عما كان عليه فى هذه المساحة فى القرنين الخامس والسادس * .

ولننظر الآن عن قرب كيف كانت المدن العربية فى القرن العاشر وكيف كان دورها فى حياة المجتمع .

كانت الكثافة السكانية العالية فى المناطق الزراعية وخاصة فى مناطق الرى الاصطناعى ، هى الميزة الجوهرية للشرق العربى فى القرون الوسطى . وكان هنا كذلك عدد أكبر من المدن ، الأمر الذى يبدو بسطوح أكبر فى دلتا النيل حيث وجد ست وستون مدينة فى مساحة تقدر بعشرين ألف كم مربع * (بما فى ذلك المدينتان الكبيرتان القاهرة - الفسطاط والاسكندرية) ، بحيث كانت هناك مدينة لكل ثلاثمائة كيلومتراً مربعاً وسطياً . وفى واقع الأمر وقعت هذه المدن على طول قنوات الملاحة على مسافة سبعة الى عشرة كيلومترات بين الواحدة والاخرى . ونرى مثل هذه اللوحة أيضاً فى فلسطين والساحل السورى . ولو عبرنا مجازياً لقلنا انه كان

* وهذا الأمر منصف بالنسبة للمناطق التى كانت تملك حياة مدنية متطورة فى القرنين الخامس والسادس . وهناك حيث كان عدد المدن أقل (فى ارمينيا ، ايران وخاصة فى آسيا الوسطى) اعداد عدد وأبعاد المدن فى القرنين التاسع والعاشر .

* * * طبعا هذا الرقم ليس دقيقاً تماماً ، وسيتم الاعتماد هنا ولاحقاً على اساس المراكز السكانية التى اظهرها جغرافيو القرن العاشر مدلاً .

بالامكان رؤية المدن المجاورة من الجهات الاربع من منڈنة جامع .
وكانت معظم مدن العالم العربى من الاربعمائة او الخمسمائة
مدينة فى القرون الوسطى غير كبيرة نسبياً .

وقد بهرت المدن الكبرى انتباه المعاصرين والباحثين الحاليين
ايضاً ، شددت انتباه المعاصرين ببهائها ، والباحثين بأبعادها ووتائر
تطورها . وقد كتب أحد الباحثين الفرنسيين فى كتاب صدر منذ امد
غير بعيد يقول : «إذا كنا نسمى سان باولو «المدينة التى تنمو
اسرع من أية مدينة فى العالم» (٦٠ الف نسمة عام ١٨٨٨ و٢
مليون نسمة عام ١٩٥٠) فماذا نقول عن بغداد التى تنامت بفترة
زمنية اقصر (من عام ٧٦٢ حتى عام ٨٠٠ تقريباً) من بضعة عشرات
الآلاف من السكان وحتى مليونين نسمة تقريباً ؟» [١٨٠ ، ١٢١] .
كما يقال ، انها وثبة مذهشة ، إذا وصل تعداد سكان بغداد بالفعل
الى مليونى نسمة .

ناخذ على سبيل المثال ثلاث مدن مختلفة الانماط ، المدروسة
افضل من غيرها ونحاول اجراء المقارنة بينها : الفسطاط - القاهرة ،
دمشق ، بغداد . الاولى منها التى ظهرت من جديد كانت اكثر
تمدناً ، والثانية هى مدينة متميزة جداً بالنسبة لمنطقة حوض البحر
المتوسط الشرقية ، تعود الى الحضارة الرومانية القديمة ، وتحافظ
على كثير من ملامح ذلك الماضى * ، والثالثة شرقية نموذجية * ،
مدينة ذات مخطط حر فى البناء ببيوت طينية غير كبيرة .

وقد اعتبر جغرافيو القرن العاشر الفسطاط معادلاً لثلاث مدينة
بغداد تقريباً . ومن الصعوبة تحديد ما قصدوه : ابعاد المساحة
او تعداد السكان . فقد كانت الفسطاط اصغر من بغداد بستة
مرات من حيث المساحة (الفسطاط ٦٠٠ هكتار وبغداد - من
٣٦٠٠ الى ٤٠٠٠ هكتار) ، وسنحاول الآن تقدير عدد السكان .

* فى العديد من المدن السورية تقع فى اساس ابنية القرون الوسطى
منشآت ذات طابع رومانى متأخر . وقد امنت مائة الابنية الحجرية
بقاءً طويلاً للمخطط الرئيسى لتخطيط المدينة ذى الطابع الرومانى
القديم .

* * ونقصد بذلك مدن القسم الشرقى من الخلافة ، التى يحمل عمرائها
الطابع الطينى .

كانت الفسطاط (والقاهرة التي خلفتها) تحمل طابع «المدينة» أكثر من كل مدن الشرق الاسلامي . وفي القسم المركزي حول مسجد عمر بن العاص نهضت بيوت ذات من خمسة الى سبعة طوابق حيث شغلت الطوابق الارضية بالذكاكين والورشات . ولا يمكن الحديث عن أية ساحات او بساتين في هذه المنطقة . وقد كتب الرحالة الطاجيكي اواسط القرن الحادى عشر ، الشاعر نصيرى خسروف يقول : «إذ نظرت من بعيد الى مدينة مصر (الفسطاط) فسيبدو لك انها جبل . هناك بيوت مؤلفة من اربعة عشر طابقاً الواحد فوق الآخر ، وهناك عمارات بسبعة طوابق . . . وهناك اسواق وحارات حيث تضيء القناديل باستمرار اذ لا يسقط الضوء هناك ابداً . وتستخدم هذه القناديل لاضاءة العبور وحسب» [٧٢ ، ٥٠] .

وقد قصد ببناء مثل هذه البيوت ذات الطوابق العديدة تحقيق نفس الأهداف ، كما في المدينة الراسمالية المعاصرة ، وهى الحصول على مردود من تأجيرها . وقد عاش فيها الفقراء الذين لم يكونوا يستطيعون استئجار ماوى آخر . وقد عاش فى البيت الواحد حسب ما يذكر الجغرافى ابن حوقل من النصف الثانى للقرن العاشر حوالى مائتى شخص [١٩٢ ، ١٤٦] ، وتحدث نصيرى خسروف حتى عن سكن ثلاثمائة وخمسين نفراً فى بيت مساحته 30×30 ذراعاً (٢٢٥ م) . وهذه الارقام قريبة من الواقف بالنسبة لبيت من سبعة طوابق فيه ستة طوابق للسكن (فالمساحة العامة تتكون من $6 \times 225 = 1350$ م) . واذا اعتمدنا حساب خمسة امتار مربعة للشخص الواحد فالبيت يتسع لمائتين وسبعين ساكناً .

وكان بإمكان الغنى الكبير فقط ان يملك بيتاً خاصاً فى مركز الفسطاط ، والاربع هو بناء بيت للتأجير وان يسكن المالك نفسه فى حى مريح اكثر من ذلك . وقد انتصبت فى الفسطاط البيوت المنفردة فى القسم الشمالى الغربى فقط على طول شاطئ النيل وفى الطرف الشرقى حيث تابع قسم من العرب الحياة «على الطريقة القروية» ، ولكن سرعان ما أقفر هذا الحى حتى نهاية القرن [١٩٢ ، ١٤٦] .

وقد بقت الابنية ذات الطوابق العديدة فى حال وجود نمط

القرون الوسطى للحياة ، فى القاهرة حتى نهاية القرن الثامن عشر ، عندما قىض للعلماء الفرنسيين المشاركين فى حملة نابليون على مصر أن يحددوا بدقة كافية عدد سكان عاصمة مصر . فى تلك المرحلة عاش فى مساحة ٧٩٣ هكتارا ٢٥٠-٢٦٠ ألف نسمة [٩٩ ، ٥٧-٥٩] ، أى من ٣١٥ الى ٣٢٧ نسمة بالنسبة للهكتار الواحد ، أى ٣٢٠ نسمة وسطياً (ونحن لسنا بحاجة الى دقة متناهية فى ذلك) . هذه هى الكثافة الوسطية للمدينة عموماً ، التى كان فيها عدد من الاحواض المائية الكبيرة والأراضى القفر ، واحياء مكتظة وأخرى قليلة السكان . ويمكن استخدامها دون عناء كبير لحساب عدد سكان الفسطاط فى القرون الوسطى .

وكان امتداد الفسطاط فى القرن العاشر من الشمال الى الجنوب يصل الى ٤ كم تقريبا . اما العرض فمعروف للأسف بدقة أقل ، وحسب الاستعدادات المختلفة لمخطط المدينة يتراوح من ١٤٠٠ الى ١٨٠٠ م . وعلى جميع الاحوال ، فإن منطقة مكتظة متصلة الابنية تمتد ١٣٠٠ م نحو الشرق عن خط شاطئ النيل فى القرون الوسطى . ويمكن تعيين حدودها من بقايا الجدران ، ولكن عمليات البناء استمرت خلف هذه الحدود . ووفق هذه الحدود تصل مساحة الفسطاط الى ٥٠٠ هكتار . ويعطينا ذلك فى مثل هذه الكثافة السكانية كما فى نهاية القرن الثامن عشر ، تقدير عدد السكان بمائة واثنين وتسعين ألفاً . مع الأخذ بعين الاعتبار ان مركز الفسطاط مسكون بكثافة أكثر من مركز القاهرة فى القرن الثامن عشر ، وبذا يمكن ان نقدر عدد سكان الفسطاط بمائتى ألف نسمة . ولا بد من أن نضيف الى ذلك سكان الضاحية فى الجزيرة المتصلة بالفسطاط عن طريق جسر عائم .

فى عام ٩٦٩ بعد احتلال مصر من قبل الفاطميين بنى مقر جديد للحكومة (القاهرة) على بعد كيلومترين شمال الفسطاط ، على هيئة قلعة مربعة الشكل ، ابعاده ١١٠٠×١٤٠٠ م ، حيث وجدت داخل هذا المقر قصور الفاطميين والمقربين اليهم ، وكذلك الاسواق التى كان عليها ان تؤمن حاجيات المقيمين فى هذا المقر . وكان القرن الحادى عشر زمن اكبر ازدهار للمدينة المزدوجة الفسطاط - القاهرة ، حيث عاش فى ذلك الحين ما لا يقل عن ثلاثمائة ألف

نسمة . وبعد مائتي عام من تأسيس القاهرة احرق الوزير الفاطمي الفسطاط لكي لا يتمركز فيه الصليبيون الذين دخلوا مصر . ولم يستطع الفسطاط بعد هذا الحريق الهائل الذي استمر حوالى شهرين ان يعود الى سابق عهده . وقد نزح القسم الاكبر من سكانه الى القاهرة وضواحيها . وصارت المدينة الجديدة تفتب في الظل اكثر فاكثرت الفسطاط المتهالك . على أن تعداد السكان العام للمدينة المزدوجة وقدرتها الاقتصادية والثقافية ظللا على حالهما تقريباً خلال مرحلة القرون الوسطى كلها .

ان حدود بغداد اقل تعييناً ، ودرجة تعمير بعض احيائها غير معروفة على الاطلاق . وقد حفظت في الواقع معلومات عن نتائج قياس بغداد ، التي قدمت للخليفة المقتدر العائد اليها من سامراء ، والتي يمكن اعتبارها معلومات موثوقة تماماً [٧ ، ١ ، ١٢٠ ، ١٩٢ ، ٢٤٢] . والمشكلة تنحصر في أننا لا نعرف بالضبط مقدار الوحدات التي انعكست فيها ابعاد بغداد ومساحتها ، التي تعادل ٤٣٧٥٠ جريباً حسب معطيات ج . ليسنير ، اي ٦٩٦٥ هكتاراً [١٧٤] ، بينما تعادل وفق حساباتنا حوالى ٤٠٠٠ هكتار . واذا ، سننطلق من هذا الرقم الاكثر تواضعاً الذي يتناسب بصورة افضل مع معطيات الخارطة الجغرافية [٧٢ ، ٤-٥] .

وتختلف بغداد عن الفسطاط - القاهرة في انها كانت معمرة بشكل حر ، وبيوتها لا تزيد عن طابقين وبعدد كبير من البساتين المروية بقنوات عديدة . وفي ظرف هذا التشبيد تتراوح كثافة السكان الوسطية من ٥٠ الى ١٠٠ نسمة للهكتار الواحد ، زد على ذلك ان الحد الاعلى يتوافق مع البناء المدينى المتلاصق ذى الاحواش الداخلية وبدون بساتين تقريباً * . وحتى اعلى كثافة ممكنة لا تعطينا اكثر من ٤٠٠ الف نسمة . وهذا باعتقادنا الحد الاعلى للسكان من أى وقت مضى في بغداد القرون الوسطى * .

* في احصاءات عام ١٩٤٧ كانت الكثافة السكانية في الاحياء القديمة في بغداد (حيث الابنية من طابقين او ثلاثة طوابق دون باحات وبساتين ، ولكن بعدد كبير من المنشآت التجارية والاجتماعية) ١٠٢،٢ نسمة في الهكتار الواحد [٩٨ ، ٢٤] .

** ويصل الى مثل هذا الاستنتاج ش . ايسافى ، معتمداً على معطيات ر . ادامس (لا اكثر من ٥٠٠ الف نسمة) [١٦٣ ، ١٠٤] .

على هذا الاساس لا بد من الاعتراف ببغداد كأكبر مدن أوروبا وآسيا الغربية في ذاك الزمن . ويبدو انه حتى قرطبة التي ينسبون اليها ٣٠٠ ألف نسمة لم تحقق في اى وقت مثل هذه الارقام ، بل كان فيها ١٥٠-٢٠٠ ألف نسمة . وكان في الاسكندرية ما يزيد عن ١٠٠ ألف نسمة ، وكذلك في الكوفة والبصرة . اما المدن العربية الاخرى في القرون الوسطى حتى الشهيرة منها مثل دمشق ، حلب ، الموصل فمن المستبعد حتى في مراحل الازدهار ان تكون قد تجاوزت ٦٠ ألف نسمة .

ومن المستبعد ان تبدو مدينة بمثل هذا التعداد من السكان كبيرة بالنسبة للمقارن في الربع الاخير من القرن العشرين ، إذا لم نذكره بأنه قد عاش في المدينة التجارية الشهيرة بيزا في ايطاليا في القرن الثالث عشر ١٥ ألف نسمة ، وكان تعداد سكان روما عام ١٥٢٧ (٥٥٠٣٥) نسمة ، وقد تجاوزت منافسة القسطنطينية ، فينيسيا ، فقط عام ١٥٠٩ حدود المائة ألف نسمة ، وفي روسيا عام ١٧٨٥ ما عدا موسكو وبطرسبورغ كان في ريفها واسترخان وكرونتشتادت وياروسلاف فقط بين ٢٥-٣٠ ألف نسمة [٤٥] ، ١٥١-١٥٢ .

وبغض النظر عن ان تقديراتنا لتعداد سكان المدن الكبيرة في القرون الوسطى اضعاف من كثير من التقديرات المقترحة سابقاً إلا انها تتيج الحديث عن الوزن النوعي الكبير الذي يكونه سكان المدن . وكانت اعلى نسبة لسكان المدن ، كما يبدو ، في جنوب ما بين النهرين (السود) ، حيث عاش في أكبر مدنها الثلاث وحسب (بغداد ، البصرة ، الكوفة) * ما لا يقل عن ستمائة ألف نسمة ، بينما كان تعداد السكان العام حوالى ثلاثة ملايين نسمة * ، اى ما يعادل ٢٠٪ من مجموع السكان .

أما في مصر فيقدر تعداد سكان أكبر مدينتين فيها بحوالى ١٠٪

* ولا تدخل سامراء هنا في حيل اهتمامنا وذلك نظراً لقصر فترة تواجدها .

** وقد اظهرت الاحصاءات التي جرت عقب فتح السودان من قبل العرب وجود ٥٥٠ ألف من الرجال البالغين الذين تشملهم شريعة النفوس بحيث يمكن ان تقدر عدد السكان العام بثلاثة ملايين نسمة .

من تعداد مجموع السكان ، فى الوقت الذى بلغ فيه تعداد سكان المدن الاجمالى على الاقل ٢٠٪ من المجموع السكانى العام * . ومن الصعوبة بمكان ان نقدر نسبة سكان المدن وسكان الريف فى المناطق الأخرى من العالم العربى ، وما من شك فى أن سكان المدن فى كل مكان قد شكلوا قسماً كبيراً من مجموع السكان العام .

وهنا أيضاً يصعب الاستغناء عن المقارنات . ويبدو أنه من ناحية المؤشر الديمغرافى الهام كنسبة سكان المدن ما فوق المائة ألف نسمة ، فإن ما بين النهرين ومصر ، ما بين القرنين الثامن والعاشر ، قد فاقنا اوربا الغربية فى بداية القرن التاسع عشر .١٠٠ فقد كانت نسبة سكان المدن فى هولانده وانكلترا وويلز ٧٪ من مجموع السكان العام فى عام ١٨٠٠ . اما فى فرنسا فكانت النسبة ٢,٧٪ فقط . [١٦٣ ، ١٠٤] .

ونحن نتذكر البديهية التى نعرفها منذ سنين الدراسة أن عصر القرون الوسطى هو عصر انهيار الانتاج والتجارة ، انعطاط المدن وسيطرة الاقتصاد المينى . لكن ما نراه فى الخلافة لا يمكن ان يدخل فى اطار هذا القالب . فمن خلال الملامح الخارجية وقبل كل شيء ، الأبعاد ، نستطيع أن نقارن مدن الخلافة مع مدن اوربا فقط

* اما فى القاهرة والاسكندرية معا فقد اصى ٤٠٠-٤٥٠ ألف نسمة ، وبالتقياس الى ذلك لم تكن المدن الأخرى كبيرة اذ وصل تعداد السكان فى بعضها فقط الى ١٠-٢٠ ألفا ، على انها كانت كثيرة (حوالى ١٠٠ مدينة) ، وتعداد سكانها الاجمالى لا يمكن ان يكون اقل من ٤٠٠ ألف نسمة .

والأصعب من ذلك تقدير عدد سكان مصر الاجمالى . ومؤلفو القرون الوسطى يقدمون ارقاماً مبالغة بشكل واضح : من ٦ الى ٨ ملايين من دافعى الضرائب ايان الفتح العربى ، أى من ٣٠ الى ٤٠ مليون نسمة اجمالياً . وهذا شيء مستحيل لأن مساحة الاراضى المروية فى مصر فى القرن العاشر كانت تتراوح بين مليونين ومائة ألف هكتار وبين مليونين ومائتى ألف هكتار ، أى ما يعادل تقريباً ما كان فى النصف الاول من القرن التاسع عشر . ومع الاخذ بعين الاعتبار ان مردود الزراعة لسم يسجل تغييراً ملحوظاً من القرن العاشر وحتى بداية القرن التاسع عشر ، يمكن الافتراض ان تعداد السكان الذين غدهم هذه الاراضى كان بهذه الحدود أيضاً تقريباً ، أى حوالى اربعة ملايين نسمة .

في القرنين الرابع عشر والخامس عشر في عصر النهضة . وليس صدفة أن يعتبر بعض المستشرقين أن عصر النهضة قد بدأ في الشرق قبل عدة قرون من بدئه في اوربا [٤٤ : ٤٥ ؛ ٥٧ : ٨٦] . على أن الملامح الخارجية رغم وضوحها التام يمكن أن تكون خادعة . من المستبعد أن يفكر أحد ان انكلترا على تخوم القرن التاسع عشر كانت تقف دون مستوى ما بين النهرين في القرن العاشر من حيث التطور الاجتماعي الاقتصادي بسبب واحد فقط ان نسبة السكان في المدن الكبرى فيها اقل من نسبتهم في بلاد ما بين النهرين . كان يمكن لأبعاد المدينة ان تكون مقياساً دقيقاً لتطور المجتمع الاقتصادي لو أن العوامل السياسية لم تؤثر على تطورها الى جانب العوامل الاقتصادية .

وكانت المدينة تتلقى كمرکز سياسي اداري منتوجا اضافيا ليس فقط عوضا عن منتجاتها ، بل عن طريق القسر غير الاقتصادي ، على شكل ضرائب ترسبت في المدينة متحولة الى رواتب للموظفين والى الحامية او كدخل صاف للحاكم . وكلما كانت المنطقة التابعة أكبر وكلما كانت الحكومة أكبر ، التي اعتبرت المنطقة التابعة عاصمة لها ، كلما ازدادت هذه المداخل الإضافية وكبر عدد السكان المتمركزين فيها ، حيث تتكرر عملية إعادة توزيع هذا المنتج الإضافي .

وكان واضحاً بشكل خاص تأثير هذا العامل على حياة بغداد ، مدينة أكثر ما يدهش هو تخيل المؤرخين لابعادها . كان البلاط العباسي ظاهرة فريدة . ومن المستبعد ان يكون في مقدور أي حاكم اقطاعي في وقت ما أن يتصرف بمثل هذه الاموال الهائلة ، كالعباسيين في مرحلة عزتهم : فقد تدفق على بغداد خلال عام واحد ٤٠٠ مليون درهم ، أي ما يعادل ١١٦٠ طناً من الفضة . وللمقارنة يمكن ان نتذكر ان كامل واردات الامبراطورية الروسية عام ١٧٦٣ قد بلغت ما يعادل ١٤٠ مليون درهم تقريباً * . وفي اوربا الغربية نجد ان البلاط الفرنسي وحده ، على الأرجح ، كان يمكن أن ينافس البلاط العباسي بدءاً من ليودفيغ الرابع عشر .

* ١٨ مليون و ٥٥٠ الف روبل-٢٤ الف بود فضة [٧٣ ، ١٤٨ - ١٥٠] - البود يعادل ١٦,٢٨ كغ - المترجم .

كان المجمع العمراني البلاطى بنفسه اشبه بمدينة كاملة . هذا الحى البلاطى المبنى فى القرن العاشر ، عندما بدأ الجيروت السياسى والمالى للسلافة يغطو نحو الانهيار ، امتد على طول نهر دجلة لمسافة كيلومتراً كاملاً . وقد خدم فى هذا البلاط من ٩ الى ١١ الف انسان بينهم العبيد والحراس والموسيقيون والمنجمون * . وقد بلغت مصروفات المطابخ والمخابز التى عليها اطعام كل هذا الحشد ١٢٠ الف دينار فى العام [٧٠ ، ١٢٤-١٢٥] . وقد حسب الخليفة المعتضد (٨٩٢-٩٠٢) السنّى بدا على حافة الافلاس المالى انه بحاجة الى سبعة الاف دينار فى اليوم الواحد لتغطية النفقات «الضرورية جداً» لاعالة البلاط والحرس .

كانت حامية بغداد مؤلفة من ثلاثين الف انسان تقريباً ، وحافظ على امور النظام فى العاصمة تسعة آلاف من شرطة الخيالة والمشاة . وقد اعيد من جيب الدولة ما عدا التسعة والثلاثين ألفاً من هؤلاء الافراد الذين كانوا يقومون على الاقل بخدمة ما ، «الاشراف» الذين كانوا يتلقون المعاش فقط لقاء مجرد تَسَبُّهِمْ : ذرارى على ، ذرارى الصحابة * * وذرارى عباس * * * . يضاف الى ذلك ان كل ذى مقام عال فى الدولة قد اقام لنفسه مقلداً الخلفاء ، قصرًا خاصًا بمئات الخدم والمعالين ، وفصائل مسلحة خاصة به . وقد تميزت حاشية الوزراء على وجه الخصوص بتعدادها الضخم . وكان احدهم قد اعال بحريّات حوالى خمسة آلاف انسان [٧٠ ، ٨٠-٩٢] .

ولا نكون مخطلين اذا قلنا ان ربع سكان بغداد تقريباً كان مرهوناً بشكل مباشر ببقاء مقر الحكومة فيها . ومثل هذه اللوحة تقابلنا فى عواصم اخرى للعالم العربى فى القرون الوسطى . وقد فاقت القاهرة الفاطمية المبنية فقط لاقامة مقر الحكومة فيها وللمحرفين والتجار الذين يخدمونها ، فاقت دمشق من حيث

* بعد مضى ثلاثة - اربعة قرون حول المؤرخون العرب ، ايماناً فى تعظيم مجد الخلافة ، هذا التعداد العام للملاك الى تعداد للنساء وإلماء . * * عندما أسست بغداد التقليل اليها ٧٠٠ من ذرارى اصحاب الرسول ، وفى عام ٧٧٦ اضاف المهدي ٥٠٠ شخص آخر من احفادهم . * * * كان عدد ذرارى العباسيين من الجنسين عام ٨١٥ فى كسل ارجاء الدولة ٢٣ الف نسمة .

اتساعها . وكان يختم القصر فيها ، كما في بغداد ، ما يزيد عن عشرة آلاف انسان ، وتتركز على وجه العموم حول مقر الحكومة مع الجيش والحاشية الخاصة ما لا يقل عن خمسين - ستين ألف انسان .

ولا تعتبر مدن الشرق في هذا الصدد استثناءً ما . فنحن نستطيع ايجاد امثلة عديدة مشابهة حتى في الزمن الحديث . لكننا اردنا أن نؤكد على هذا الجانب فقط لكي تتوضح اسباب اختفاء مثل هذه المدن الجبارة في اوروبا في القرون الوسطى ، حيث لم تكن هناك حكومات ضخمة بنظام ضرائبي متطور مركز .

وظلت المدينة العربية في القرون الوسطى خلافاً للمدن الاوروبية المعاصرة لها ، ظلت حسب التقليد القديم ، سيدة على منطقتها الريفية ليس سياسياً وحسب بل واقتصادياً الى حد كبير ، وذلك بسبب تركز الاقطاعيين الكبار فيها . كل ما في الامر انهم لم يكونوا موحدين ومنظمين ، كما كان الامر في الزمن الروماني القديم ، وكانوا يحتضنون الارباح من القرية منفردين . وخلق تركز العائدات من ايجار الاراضي حافزاً آخر لنمو المدن الطفيل (غير المعول بنمو الانتاج) .

ورغم الاهمية الكبيرة لوظيفة المدينة الادارية - السياسية التي كانت تحدد مفهوم «المدينة» ذاته بالنسبة للمعاصرين ، فان السوق ، لا قصر الحاكم او الوالي ، هو الذي كان قلب المدينة . لقد كان هو تحديداً لا القصر ، المركز الطبوغرافي لمعظم المدن ، حتى في تلك المدن التي كان القصر بالنسبة لها بمثابة النواة الاصلية ، كما في القاهرة ، فإن السوق دفعه مع مرور الزمن نحو الريف ، او بالاحرى ، ان القصر نفسه هرب من المجاورة المزعجة ل«اناس السوق» . ولا يتعلق الامر بكون المسؤولين كانوا عاجزين عن حل امورهم مع سكان المدينة ونقل الممرات التجارية المزعجة الى مكان ما ابعد ، ونحن نعرف حالات هدمت فيها احياء كاملة لبناء القصر ، طالبين من الاهالي حمل امتعتهم والرحيل حيثما شاؤوا . لكنهم لم يجرؤوا مثل تلك التجارب مع الاسواق ، فقد كانت قدرتها الاقتصادية غير الساطعة اقوى من قدرة السلاح .

تابعت اشكال التجارة التكنيكية والتنظيمية ، الموروثة منذ ما

قبل الاسلام ، تطورها دون انقطاع او تغييرات حادة . وما جرى هو التكيف التدريجي فقط للمقاييس الاسلامية بقدر ما كان التجار المسلمون يبعدون عن السوق الرئيسية المسيحية والمسيحيين واليهود والزرادشتيين . لقد غدا التقليد البيزنطى القديم قدوة لوقت طويل ، وحتى فى نهاية القرن الثالث عشر ، كتب احد محتسبى مصر فى ارشاداته يقول : «ينبغي ان تكون الاسواق فى الارتفاع والاتساع على ما صنعه الروم قديما .» [١٩١ ، ١٧] . وتعتبر الشوارع الرواقية القديمة والشوارع الهاجرية التى تطل عليها فى دمشق وحلب ، نواة للأسواق منذ ايام البيزنطيين وحتى ايامنا هذه .

شغلت الاسواق نصف مساحة المدينة تقريبا . ومن الطبيعى ان القسم التجارى من المدينة الذى يملك مثل هذه الابعاد لا يمكن ان يكون ذا مظهر عمرانى واحد ، ولكن توجد فى بعض الاسواق مراكز تجارية رئيسية ما تحمل طابع البناء القديم ذى القبة الداخلية ، الذى يشكل تقاطع الشوارع التجارية الرئيسية ، او على هيئة رواق مركزى . وعلى اى حال فإن الوحدة الرئيسية هى الدكان او العائوت ، وهى عبارة عن غرفة صغيرة مفتوحة على الشارع ، وطرفها المفتوح يستخدم كواجهة للمعروضات . على ان الحدود بين الدكان والشارع نسبية تماما ، اذ يحاول كل تاجر ان يبسط اكبر كمية ممكنة من البضائع بشكل ظاهر . ان التقريب الاقصى للبضائع نحو المشتري ، هذا الامر الذى شرعت به التجارة المعاصرة منذ منتصف القرن الحالى ، كان المنطلق الرئيسى للسوق الشرقية . واذا اخذنا بعين الاعتبار ان التجارة كانت احد اهم مشاغل ابناء المدن لادركنا انه كان لدى التجار وقت فراغ غير قليل ، حيث كانوا ينهمكون بالاحاديث بشغف . لم تكن السوق مجرد مركز تجارى بل ناد ضخم ، وقسم كبير من الثقافة العربية تولد ، ان لم يكن بشكل مباشر فى السوق ، فمن خلال التأملات اوقات فراغ ملالة السوق ، على اى حال .

لقد خلقت المدينة الكبيرة الظروف المواتية للتخصص الضيق بين التجارة والحرفة . وقد وجد فى المدن الكبيرة فى القرون الوسطى ما يربو عن مائة اختصاص تجارى حرفى وعشرات الاسواق

المتخصصة . ولن يتسنى ابدأ حساب الاختصاصات التجارية الحرفية جميعها ، ذاك ان الفخاري كان يمكن ان ينتج تشكيلة واسعة من الاواني في حالة ما ، ويمكن ان يتخصص في حالة اخرى بنوع واحد منها وحسب . والخياط كذلك كان يمكن ان يخطط مختلف انواع الالبسة او نوعاً واحداً ما فقط . وكلما اتسعت المدينة كلما غدا التخصص اضيق .

وكان في دمشق نهاية القرن الثاني عشر وفق معلومات مؤرخها ابن عساكر اربعون سوقاً وسبعة فنادق وسبع قيصريات . ويعدد المؤرخ العربي ابن شداد بعد قرن من ذلك الزمن ثمان وثلاثين سوقاً في حلب . وكان تعدادها اكثر من ذلك في بغداد ولكن من المستحيل تحديد عددها بدقة اذ لا يوجد لدى مؤلفي القرون الوسطى احصاء واف .

ويلاحظ التنظيم الصارم في ترتيب هذه الاسواق العديدة ، هذا التنظيم الذي يعكس الأهمية الاجتماعية للاختصاصات المحددة . ومن الطبيعي ان توجد كل انواع الحرف والتجارة ، التي تؤدي الى الضجيج وانتشار القاذورات ، في اطراف المدينة ، ولكن تفاوتاً محدداً في المرتبة كان يلاحظ كذلك في تلك الضروب من الحرف والتجارة التي وجدت داخل المدينة ذاتها . تجمع في المقام الاول ، وسط السوق تجار الاقمشة والعطورات ، الصاغة والصيارفة . هذه الارستقراطية التجارية المرتبطة بالتجارة الخارجية استغلصت مردوداً اكبر من تمرکز المال في المدينة ، الذي ابتزته الدولة من دافعي الضرائب .

وقد اعتبرت تجارة الاقمشة من ارقى المهن بالنسبة للرجل الورع ، ربما لان العديد من ممثلي هذه المهنة كانوا من اوساط رجال الدين والمشرعين بدءاً من ابي حنيفة مؤسس احد مذاهب السنة الاسلامية ، والمنظر الاكبر للشريعة الاسلامية . وكان تجار الاقمشة يتعاملون مع بضاعة ذات طبيعة جماعية اكثر وتحظى بطلب يومي حيث ترتابط فيها موحدة نتائج جهد العديد من الاختصاصات الضيقة .

وكما نعرف ، فإن العلاقات الرأسمالية في اوربا انما بدأت تتكون قبل كل شيء في مجال انتاج وتسويق الاقمشة . ويعطى

النسيج في البلدان العربية امثلة التعاون الاكبر للعمل و ظهور الورشات التي يمكن مقارنتها بالمانيفاكچورات . وقد تطلبت تجارة الاقمشة بالجملة اشكال التنظيم الخاصة . وخلافا للمصانغ الذي يضع بضاعته في حقيبة جلدية واحدة تتسع لمثل هذا الوزن ، فان تاجر الاقمشة كان يتعامل مع بضاعة تاخذ حيزاً كبيراً وتحتاج الى مستودعات و لبيعها الى تجار المفرق . . . الخ . . .

وقبل ان تعرض الاقمشة المتنوعة من مصر وسوريا وايران وآسيا الوسطى والعراق وبيزنطة في دكاكين تجار المفرق ، كان مصيرها يقرر داخل مستودعات الجملة التي كانت بمثابة انزال ايضاً ، وكانت تسمى **فنادق** ، **خانات** ، **قيصريات** ، وفي وقت متأخر في مصر - **وكالات** . وبعد ان تعرض كمية السلع على السلطات وتسجل في السجل المخصص وتفرض عليها الضرائب ، عندها يبدأ عمل الوسطاء الذين ينظمون عملية بيع جديدة للبضاعة لتجار المفرق . ومثل هذا التنظيم للتجارة المعروف لدينا مثال مصر ، التي كانت تتاجر بنشاط مع المدن الايطالية وغرب حوض البحر الابيض المتوسط ، كان مريحاً للاجانب الذين لا يعرفون لغة البلد وعاداته . على انه بشر ببعض الامتيازات للتجار المسلمين ايضاً ، الذين يسترشدون بالوضع المحلي ، حيث كان بالامكان الحصول على السلفة بكفالة البيع القادم للبضائع والبدء بالتبضع الضروري دون انتظار تحقق الصفقة نهائياً . وتسريع الدورة التجارية ، كما هو معروف ، انما يعنى المال ايضاً . والمهم في الامر انه بالامكان اجراء كل هذه الصفقات دون مدفوعات نقدية مباشرة ، وذلك بمساعدة الصيارفة الكبار ، اولئك الذين لم يجلسوا حاملين حفنة من القطع النقدية الصغيرة للتصريف ، بل قاموا باعمال مصرفية حقيقية .

وقد وجدت الحسابات غير النقدية في مرحلة ما قبل الاسلام . وعلى اى حال فإن العرب قد عرفوا «الشيك» (الشك) منذ السنوات الاولى للاسلام * ، ولكن في الخلافة فقط ، التي امنت امكانيات لم تعهد من قبل بالنسبة لتجارة الجملة الواسعة ، وكذلك تداولاً

* في ايام عمر الاول (٦٣٤-٦٤٤) اعطى سكان مكة والمدينة الشيكات للحصول على الحبوب من مصر ، وقد غدت هذه الشيكات مادة للمضاربة واستخدمت لتسويات الحسابات المتبادلة بمستوى النقود .

مالياً مذهلاً" ، تحولت الحسابات غير النقدية الى منظومة . تحولت السفتجة او **العوالة** (من هنا جاءت الكلمة الفرنسية aval) وهى الرسالة ذات الطابع العمل الى المتعاقد او العاوثى يطلب فيها الدفع لمبرز الرسالة مبلغاً معيناً ، والتي تكمن ضمانتها فى العلاقات الشخصية بين المرسل والمرسل اليه ، تحولت الى كمبيالة عندما يظهر شخص ثالث يضمن الامكانية فى دفع أى مبلغ مهما كان .

وقد حازت السفتجة فى العراق على انتشار واسع فى القرن التاسع . وفى القرن العاشر باتت حتى المدفوعات الضرائبية عن الاقاليم تحول عن طريق الشيكات ، سواء من أجل أمن النقل ، او لأن الضرائب ذاتها باتت تسدد عن طريق الالتزام . وقد مارس هذا الامر بشكل خاص رجلا مال بغداديان يهوديان كانا دائنين للوزراء بمئات الوف الدنانير بكفالة الواردات الضرائبية اللاحقة . ان هذه الخبرة العملية ليست وثيقة الصلة بالعمليات التجارية الخاصة ، ولا تستحق منا الآن ان نقف عندها مفصلين ، ولكن ربما كان ممكناً ان نعرف اية موارد هائلة قد تركزت عند اشخاص محددين .

يمكن الحديث عن عمليات تجارة الجملة المصرفية الحقيقية منذ بداية القرن الحادى عشر فقط ، وحتى فى هذا الامر تنحصر معلوماتنا من حيث الاساس فى مصر . وقد اعمل هذا الجانب من النشاط الاقتصادى فى المؤلفات التاريخية وفى أعمال المشرعين الاسلاميين ، بل وحتى فى التعليمات الخاصة بالتجار «كتاب الارشادات عن التجارة الصحيحة» للدمشقى (نهاية القرن العاشر- بداية القرن الحادى عشر) نجد أنه قد جرى اغفال العمليات المصرفية .

وكانت معظم الوثائق عن المدفوعات فى المدن والبلدان الأخرى ، على شكل رسائل الى الأقرباء والوكلاء ، وهى غير مرتبطة بعمليات التسليف . ويبقى التعامل نقداً الشكل الأكثر انتشاراً للحسابات . ورغم ذلك كان الصيارفة وبشكل خاص أولئك الذين يملكون رأس مال ضخم ، يقومون بعمليات تعتمد على الكمبيالات ، ويذكر حتى دفع السفتجات غير النقدية بل عن طريق شيكات خاصة

استخدمت فيما بعد لتسديد الحسابات الى جانب المبالغ النقدية . وقد نوه نصيرى خسروف بتجربة مماثلة في اسواق البصرة اثناء وجوده فيها نهاية عام ١٠٥١ - بداية عام ١٠٥٢ قائلا : «يتاجرون هناك على الشكل التالى : اذا كان لدى شخص ما شيء ما ، فانه يسلمه للصيرفى ويستلم وصلاً عنه . ثم يشتري كل ما هو بحاجة اليه ، وبدل التسديد يقدم شيكا يعود على الصيرفى ذاته . ويستخدم التاجر طيلة فترة وجوده فى المدينة ايصالات الصيارفة فى كل مكان ولا يحتاج على الاطلاق للنقود المعدنية» [٧٢ ، ١٨٥-١٨٦] . وبقدر ما يمكن الحكم الآن فان الفائدة المئوية المصرفية فى تلك الاوقات المضطربة نسبياً كانت من ٦٪ الى ١٠٪ فى العام . ولكن قلنا لجاءوا الى السلف ذات الامد الطويل من اجل العمليات التجارية . وفى اغلب الاحيان كانوا يقترضون المال بالدين لمصاريف ما هامة جداً . ويكمن سبب ذلك فى ان الربح الاعتيادى الناتج عن بيع بضائع العملة كانت لا تزيد كثيراً عن الفائدة المئوية المصرفية . وتوضح هذه الوثائق ايضاً ان نسبة الارباح الناتجة عن بيع دفعة من الاقمشة فى مصر قد بلغت ١٣٪ ، ووصلت فى بلدان أخرى حتى ٢٠٪ (كان مستوى الخطر اعلى ابان ذلك وتباطات دورة رأس المال) . والقرض السنوى ذى ١٠٪ فى مثل هذه الظروف كان يمكن ان يبقى لأصحاب الرساميل المتوسطة الحجم ارباحاً زهيدة . وكان غياب الاستقرار والامانة من مواصفات المناخ الاقتصادى لذاك الزمن ، ولهذا سعى التجار الى توظيف اموالهم قليلاً هنا وقليلاً هناك لتأمين انفسهم من نوائب الصدف . ولم تسمح عدم الثقة هذه بتطور رأس المال المصرفى الى حد كامل . وقد شاركت الدولة (أو السلاطين ، حيث يصعب التمييز احياناً) ايضاً بشكل واسع بالتجارة والصفقات المالية . ومادة البيع يمكن ان تكون منتجات ورشات الدولة او البضائع التى جعلتها الدولة احتكاراً لها . وكانت العمليات المالية ، كما يبدو ، توكل على الغالب الى الصيارفة الكبار ، الذين كانوا يلقبون حسب المصطلح الفارسى **جانباز** ، والذين جمعوا بين خدمتهم لدى الدولة وصفقاتهم الشخصية .

وكانت الطريقة الاكثر أمناً لاستثمار رؤوس الاموال هى شراء

الممتلكات غير المنقولة : الاراضى والمنشآت المربعة ، حيث يعتبر ريع ايجارها مورد الحياة الاكثر امناً ، وكان السلاطين اكبر ملاك للاراضى فى المدن . سبق وتحدثنا عن النشاط العمرانى لبعض الامويين . وقد جرى مثل ذلك فيما بعد فى كل الحكومات التى تشكلت داخل حدود الخلافة . ويبدو أن الخلفاء لم يتركوا أى شكل من اشكال المشاريع المربعة الا وكانوا يمتلكونه ، وكذلك الامراء وسلاطين مختلف المراتب ، حيث كانت تعود الى ممتلكاتهم الاسواق والغانات الضخمة ، الحمامات والطواحين .

وقد كان ريع ايجار الدكاكين او المبيت فى الفنادق كبيراً جداً . ففي القرن الثانى عشر فى حلب بلغت ايرادات نزل «خان سلطان» مائة الف درهم فى العام ، أى ما يعادل ما تحصل عليه الدولة من ريع صك العملة [٢٠٥ ، ٢٥٣-٢٥٤] . وكان ايجار الدكان فى سوريا ومصر بحدود درهمين او ثلاثة دراهم فى الشهر وحتى بضعة دنانير ، ويوم المبيت فى الخان (دون حساب حفظ البضائع) درهماً او درهماً ونصف . وليس صدفة ان سعر الارضى فى مركز المدينة كان اغلى مئات المرات من الاراضى الزراعية .

وتشكل مساهمة الحكام وموظفى الدولة ورجال الجيش فى الحياة الاقتصادية للمدينة ، وحياناً شغلهم للمواقع المفتاحية فيها بفضل الموارد الكبيرة من ريع ايجار الاراضى فى القرية ، الذى كان ينلق لاقتناء ممتلكات غير منقولة فى المدينة ، تشكل الصفة المميزة لحياة المدينة الشرقية فى القرون الوسطى خلافاً للمدينة الاوربية . وهذا لا يعنى ان الحكومة كانت مهتمة بتنظيم حياة المدينة (هذا اذا استثنينا مراقبة الشرطة الضرورية ليس فقط لسكان المدينة بل للحكومة ذاتها) . وكانت الناحية الحيوية الاكثر اهمية ، وهى امداد المدينة بالمواد الغذائية ، تتعلق بالكامل بفوضى السوق . وقد اثرت الدولة الى حد ما فى عشرات السنين الاولى للخلافة فقط على عملية امداد الحبوب ، عندما كان القسم الاعظم من سكان مدن الشاميات يتلقى مرتبات وجراية لقاء الخدمة . والحقيقة انه اتفق ان يموت من الجوع سكان المدن ذاتها ابان ذلك ، اولئك الذين كانوا من غير المسلمين .

وكانت تجارة الحبوب بكاملها فى ايدى كبار تجار الحبوب

والملاكين وغدت حقلاً للاحتكارات الكبيرة . كانت احتياطات الحبوب الضخمة في عهدة الدولة ، لكنها كانت توجه بالدرجة الاولى لامداد الجيش ولا معلومات لدينا عن مبيعاتها . ومقابل هذا ، كانت احتياطات الحبوب من الضيع الخاصة للخلفاء والسلاطين كثيراً ما تطرح الى الاسواق في اللحظات الحرجة . ولم يكن هناك أى حديث عن تنظيم الدولة لسعر القمح ، المادة الاساسية لتغذية غالبية السكان ، اذ اعتبر ان فهم آلية تشكل اسعار القمح غير ممكن بما أن الله هو الذى يحدد ذلك وفق مشيئته ، ويصدف ان يكون القمح كثيراً ومع ذلك تبقى الاسعار مرتفعة .

وقد اقتصرَت الدولة على اجراءات الشرطة : وكان على مراقبي الاسواق ان يدققوا بحيث لا يحجز تجار الحبوب على قوافل الحبوب ، بل ان يشتروها وفق اسعار الجملة لسوق المدينة . وقد كُتِب في احدى توجيهات مراقبة التجارة في اسبانيا في القرن الثاني عشر توصي فيها بمنع الناس المعروفين بالمزايدة واحتكار الحبوب عن شرائه بما يتجاوز كمية محددة . وكان اجراء كهذا قد حُد الى مستوى معين من المحتكرين الصغار ، ولكنه لم يعق في اثاره شهية كبار تجار الحبوب في سنوات الجوع . يثير بعض الاجراءات المتخذة في محاربة غلاء المعيشة الضحك لسذاجتها : فعندما دخل المامون بغداد عام ٨٢٢ * وكرد على شكاوى البغداديين من غلاء المعيشة أمر بتوسيع مكيال القمح (قفيز) بمقدار الربع ، على أن ذلك لم يساعد في شيء ، ذاك ان الباعة كانوا يضيفون الى السعر مفارقة الكمية عندما يستخدمون المكيال الجديد .

كانت تجارة الحبوب تقام في اسواق خاصة . ففي دمشق ، على سبيل المثال ، تجاوز سوق القمح (الذي ينوّه اليه منذ القرن الثامن) مع سوق الشعير وسوق الرز ، وينفصل سوق الطحين قرب طاحونة المدينة المائية الكبيرة . وقد سميت القيصرية الاولى من القيصريات الثلاث لمجمع الاسواق هذا بالقيصرية السلطانية ، والثانية - الوزيرية (في القرنين الثاني عشر والثالث عشر) .

* كان المامون لفترة طويلة والى القسم الشرقي من الخلافة ومقر حكومته في الموصل ، حيث بقي حتى بعد ازالة اخيه الأمين . ولدى دخوله بغداد ود بالطبع ان يظهر كرمه وسماحته .

وقد وقعت الطواحين الكبيرة دائماً قرب المدن او في داخلها . واشتهرت بشكل خاص في القرن العاشر طواحين الموصل المائية ، من حيث نقل الطحين الى بغداد . وقد استخدم طواحين المدينة الفلاحون ايضاً الى جانب سكانها . وكان أصحاب الطواحين يأخذون لقاء الطحن نقوداً حين تكون الحبوب رخيصة ، واحياناً يأخذون عيناً . وانتشرت في مصر بشكل اوسع الطواحين التي تديرها الحيوانات . وتجاوزت كذلك اسواق الخضراوات بمختلف ضروبها عادة بعضها الى جانب بعض ، هذا عدا محلات بيع الخضراوات الصغيرة التي انتشرت في اماكن أخرى ، اضافة الى السوق الرئيسية . وكان يقوم بأعمال البيع في اسواق الخضرة باعة محترفون من المدينة ، هم اما مالكون للدكاكين او مستأجرون لها . ومن الصعب القول ان كان غالباً فلاحو الضواحي يبيعون منتجاتهم بانفسهم ام لا . يبدو انه كان بالامكان ملاقاتهم على الاكثر في اسواق الضواحي ، في ساحات البيع التي تتفق غالباً مع تصوراتنا عن السوق . وكانت هناك اسواق الحيوانات كذلك ، حيث قام بأعمال البيع البدو ايضاً الى جانب الفلاحين . وحول ساحات الضواحي التجارية هذه وجدت الاسواق الثانوية التي تلبي طلبات الفلاحين والرحل المتواضعة . كان الزيت مادة هامة للتجارة الداخلية والخارجية وخاصة زيت الزيتون ، الذي جرى تصديره من تونس وسوريا وفلسطين . وفي مصر وحسب كان ينتج نوع آخر من الزيت بكمية كافية ، وهو زيت الكتان الذي استهلكه في مصر ذاتها . وكانت هناك اسواق وفنادق خاصة في العديد من المدن لتجارة الزيوت النباتية .

وقد وقعت معاصر الزيت في مناطق كروم الزيتون . وقد جرت عملية استخراج السكر من قصب السكر بكميات كبيرة في المدن . فقد كان في الفسطاط في القرن الرابع عشر ، على سبيل المثال ، ٦٧ ورشة لعصر القصب .

تحدثنا حتى الآن عن التجارة وحسب ، أي عن الجانب الاستهلاكي في حياة المدينة ، على أن المدينة ما كان لها ان تكون مدينة اذا لم تنتج . ولكننا للأسف نعرف عن الجانب الحرفي من نشاط سكان المدن أقل مما نعرفه عن التجارة . فقد كان هذا الجانب من الحياة غير متمتع بالنسبة للمؤلفين في القرون الوسطى ، واعتُبر الحرفيون

اناس صنف ادنى من أى تاجر صغير ، اصف الى ذلك انهم كانوا من اناس غير متعلمين ومشاغبين .

ان معظم الحرفيين مثلهم مثل الكادحين الآخرين من ابناء المدينة كانوا يعملون لتلبية طلبات سكان المدينة انفسهم ، اى بلغة معاصرة ، فى مجال الخدمة وليس فى مجال الصناعة . وحتى المهن الحرفية الخاصة من مثل الحدادين ، النحاسين ، النجارين لم تكن مفصولة عن المشتري بالسمسار ، ناهيك عن اختصاصات أخرى من مثل الخبازين والسقائين والطباخين والحلوانية والخياطين والرفائين والحذائين . وكان الانتاج المتعلق بمعالجة المواد الخام وحده منفصلاً عن التجارة من مثل (صناع الجلود والسباكين والصابونيين) .

وفى المدن ذات الانتاج النسيجي المتطور انفصلت عن المشتري كل المهن المتعلقة بمراحل الانتاج الأولى ، كمشق الكتان وتنقية القطن والغزل . ويمكن القول ان النسيج قد غدا على الاربع الشكل الاوحد للانتاج فى القرون الوسطى فى المشرق ، والذي ولّد مراكز صناعة النسيج الحقيقية ، كما فى المدن المصرية من مثل شطا وتيس . ولم يكن لهاتين المدينتين بتواجدهما على مصب القسم الشرقى من دلتا النيل ، منطقة زراعية طبيعية ، بل تخصصتا منذ القدم بانتاج النسيج . وقد ادت المهارة المهنية الرفيعة للنساجين بالوراثة الى اشتها منتوجات هاتين المدينتين فى كل العالم الاسلامى * . ومع ذلك فإن النساجين فى مصر ، كما تظهر الوثائق ، كانوا ينسجون احياناً بموجب توصيات خاصة .

ظهرت فى شمال سوريا الغنى بشكل خاص بزيت الزيتون وفى حلب وجارتها سمرمين صناعة الصابون التى ظلت فى حلب حتى ايامنا هذه . وكانت هناك فى القرون الوسطى سوق للصابون وخان ملحق به . وقد انتشر الصابون الحلبي فى جميع ارجاء الشرق الادنى وصنّدر الى اوربا .

* كان فى مصر ايضا بعض مراكز النسيج الشهيرة الاخرى ، من مثل دابق ودمياط ، لكنها لم تكن متخصصة الى تلك الدرجة حتى تتعلق كلياً بنوع حرفى واحد .

ويمكن أن نجد أيضاً بعض الصناعات ، التي تجاوزت أهميتها حدود تلبية ضرورات مدينة واحدة والمنطقة القريبة منها ، كصناعة الزجاج ، التي اقتصت بها المدن السورية منذ قديم الزمان (وانتقلت الى مصر في نهاية القرن الثالث عشر حيث التجأ العديد من صناعها من الغزو المنغولي) ، و انتاج المصنوعات النحاسية الرفيعة الجودة والفخاريات من ارفع الاصناف ، وصناعة الورق التي ظهرت في الشرق العربي نهاية القرن الثامن - بداية القرن التاسع والتي انتشرت حتى الحدود الغربية القصوى ، أى حتى اسبانيا . وكان الظرف الاساس لانتاج الورق يتلخص في توفر كمية كبيرة من المياه المتدفقة لتدوير احجار الرحي الضخمة التي تطحن العجينة الورقية . وقد تواجدت المادة الخام في كل مكان : القنب ، قشر الرز والخرق . على ان الحرفيين الذين اشتغلوا في الانتاج ، الذي يتجاوز حدود متطلبات المنطقة الضيقة المساحة ، كانوا يشكلون قسماً غير كبير من سكان المدن التجاريين الحرفيين . ولا بد أن نأخذ هذا الظرف بعين الاعتبار ، مقارنين مقاييس مدن الشرق والغرب في القرون الوسطى .

ويدهشنا في مظهر الشوارع التجارية الرئيسية في معظم المدن العربية في القرون الوسطى غياب البيوت الأهلة بالسكان : فقد ابعدت التجارة بمدخلها العالية وإيجارات الاراضى الباهظة البيوت السكنية الى الارياف . وإى مالك للأرض لا يحول المنزل السكنى الى خان طالما يضمن له مدخولاً يعادل خمسة أضعاف مدخول البيت السكنى ؟

وكانت الاسواق تخمد بعد انتهاء البيع ، ويغلق ما يمكن اغلاقه من العارات والأروقة التجارية ، ويبقى الحرس ونزلاء الغانات والفنادق . وانتقلت الحياة الى الاحياء السكنية حيث كان لها دكاينها والمخابز والحانات وأماكن لهو بخمور وبمقنيها ومغنياتها . وقد تعاطى اثم الخمر آنذاك ليس المسيحيون وحدهم بل والكثيرون من المسلمين الذين لم يكونوا حريصين جداً على التزام التعاليم الاسلامية كلها .

اللوحه المرسومة من قبلنا لها طابعها العمومى بالطبع . فقد وجدت النواة التجارية المركزية في المدن المتوسطة وحسب ،

أما في المدن الكبرى مثل القاهرة وبغداد خاصة ، الممتدة على مساحة واسعة على ضفتي النهر ، فقد وجدت فيها نواتان تجاريتان أو ثلاث كهذه ، محاطة بما يناسبها من الورشات الحرفية والاحياء السكنية . ولم يوجد ما يفصل التجارة عن السكن في كل مكان ، فحيث كانت ابنية ذات طوابق متعددة استخدمت الطوابق الارضية للورشات ومحلات البيع وسكنت الطوابق العليا . ونحن هنا انما نعطي الميزات الأكثر عمومية والخصائص الأكثر تمثلاً لماهية المرحلة .

وقد انتشرت بيوت الايجار بشكل واسع في المدن . كان يطمح كل انسان بالطبع لاقتناء منزل خاص به ، الأمر الذي كان يدل على الوقار ، على أن ذلك كان بعيد المنال بالنسبة لعدد من الحرفيين والتجار . وقد وجدت المنازل التي كان يؤجر قسم من غرفها ، حتى في تلك المدن التي كانت تسمى المدن - المعسكرات في نهاية القرن السابع . ويحكى أن أحد رواة الحديث الشريف الذي عاش في الكوفة ، كان يؤجر الطابق الاول (لغير المسلمين) ، حيث كان يعيش هو في الطابق الثاني . أما البيت الثاني الذي كان قرب السوق ، فقد كان مشغولاً بأكمله من قبل المستأجرين [١٦٠] ، ٢/٢ ، ٢٦] . وقد عاش في المنازل المؤلفة من ستة أو سبعة طوابق في الفسطاط من مائتي إلى ثلاثمائة انسان .

كانت اجرة الغرفة المتواضعة من درهم إلى ثلاثة دراهم في الشهر ، وإيجار المنزل المتوسط من خمسة دراهم وأكثر (ويذكر ، في الواقع ، في إحدى وثائق بداية القرن الثامن إيجار منزل بدينارين [٣٠-٤٠ درهماً] في السنة ، على أن البيت كان في بلدة ريفية ، ولا يُعرف اتساعه) . وقد تبدو مثل هذه الأرقام تافهة بالمقارنة مع الملايين التي جرى تداولها في المدن الكبرى ، لكنها كانت مادة لهموم غير قليلة بالنسبة للمستأجرين . وقلما تجاوز تحصيل الحرفيين من عملهم ما يزيد عن ثلاثين درهماً في الشهر (وتراوح غالباً بين ١٠-١٥ درهماً) . وكان السعر الوسطي للخبز حوالي ١/٨ درهم فقى للكيلوغرام الواحد ، ولهذا فإن الاعتماد على الخبز والماء وحدهما كان يحتاج إلى ١/٦ درهم في اليوم . وقد استطاع بعض النساك أن يحققوا ذلك ، لكن كان لا يمكن لمن لديه

اسرة الا يصرف درهماً فى اليوم على الأقل . ولهذا كان درهم او درهمان كايجار للغرفة معضلة كبيرة .

ولم يجد العديد من الناس أى مكان للسكن داخل المدن ، فسكنوا فى اكواخ من الخصى فى الارض الخالية واطراف المدينة ، وكانوا يبيتون فى الجوامع (فى القرون الاولى للاسلام لم يحرم ذلك) ، بل كانوا يبيتون ليلهم فى الخرائب وحتى فى الحمامات ، حيث كانت تعيش الارواح الشريرة بعد غروب الشمس (كما كان شائعاً) . وقد شكّل العمال المياومون والمشدودون والمتسولون المحترفون والنشالون والعاطلون عن العمل ، قاع المدن الكبيرة ، الذين يتمنى أى واحد منهم أن يبدل قدره هذا بعبد يخدم فى أى منزل ، حيث العبيد سبعانون كل يوم ولديهم مكان يأويهم .

وأكبر من ذلك كانت الفئة الوسطى ، التى كانت اية هزة كفيفة بدفعها الى الحضيض . ومسببات ذلك لم تكن قليلة أبداً . وقد تخللت السنوات الأكثر او الأقل توفيقاً مجاعات رهيبة عندما كان الناس يهلكون بعشرات الألوف . وقد حلت ببغداد خلال ثمانين عاماً ، من عام ٩٢٠ وحتى عام ٩٩٩ سبع عشرة سنة جوع صاحبها غير مرة مرض الطاعون . وفى عام ٩٥٥ مات يومياً بسبب الطاعون قرابة الف انسان . وفى مثل هذه السنوات كان سكان المدن من غير الاغنياء يبيعون بيوتهم ليجدوا ما يقتاتون به ، مضيفين انفسهم بذلك الى اعداد المستأجرين والمشردين .

تمازج سكان المدن العربية من تجار وحرفيين ، مسلمين ومسيحيين ، عرب ويهود ، حيث عاشوا جنباً الى جنب ليس فقط فى البيوت المجاورة بل فى شقق وغرف متاخمة بعضها لبعض . ومع ذلك كانت الجماعات من كل نوع تلتوذ بالتقوقع بعضها الى بعض . وتحدد هذا الملاذ فى بعض الاحيان بنوع العمل (فقد كان على العاملين فى صناعة الجلود والفخار ان يسكنوا بعيداً عن الآخرين بسبب خصوصية انتاجهم) ، وفى احيان أخرى بتلازم الحياة مع الناس القريبين من حيث اخلاقهم وطباعهم ، ومع الاقرباء وافراد القبيلة الواحدة ومعتنقى الديانة الواحدة . وكانت هنالك ايضا اسباب اقتصادية بحثة مؤداها ان الارض كانت غالية جداً فى

المناطق الأكثر ملائمة للسكن ولذلك استقر هناك الميسورون من الناس .

واسفرت البلابل السياسية في القرنين العاشر والحادي عشر ، وصراع مدعى احقية السلطة المختلفين داخل المدن وانتقالها من ايد الى اخرى (تعرضت حلب خلال ٩٥ عاما الى اثنين وعشرين حصاراً) ، وكذلك الصراع الاجتماعي المشتد الذي تجلّى في تمردات الفئات الدنيا من سكان المدن حيناً ، وحيناً في نزاعات السُنّة والشيعة ، عن تقوية السعى نحو تعزيز جماعات الاقرباء بالنسب من السكان وانعزالها . وادى ذلك الى ظهور احياء منفصلة ببوابات تصلها بالشوارع الرئيسية ، التي تغلق ليلاً او في الاوقات الخطرة . ومثل هذه الاحياء المتبقية في مدن عديدة حتى بداية القرن الحالى ، زادت من فرقة وانعزال سكان المدن بعضهم عن بعض . وقد ظهر ذلك بسطوع خاص في بغداد ، التي انقسمت بحكم اتساعها الى عدة مراكز مخططة لا يوحدها حتى سور المدينة العام . وتجزأت المدينة في القرن الثانى عشر الى سبعة احياء نصف مستقلة لا يلامس بعضها بعضاً وكان كل منها محصناً بسوره الخاص .

ولن تكون دراستنا كاملة اذا نحن لم نخرج على المركز الفكرى للمدينة ، المسجد . واختلفت مكانته فى حياة المجتمع وقبل كل شىء فى حياة سكان المدن ، اختلافاً جوهرياً عن تلك التى شغلتها الكنيسة . كان المسجد يتواجد فى قلب المدينة ، وسط الاسواق مدعواً ليس لكبح الانسان وابعاده عن الحياة اليومية بقدر ما كان مدعواً لتوحيد جميع المسلمين . كانت مهماته كمرکز سياسى ودينى ، غير متميزة بوضوح فسى المراحل الاولى ، خاصة أن الخطيب والامام كانا لمرات غير قليلة الوالى نفسه او قائد الحامية ، وحتى عندما ظهر الائمة المحترفون ، فإن وظيفتهم لم تكن مرتبطة بتعويدهم على قداسة ما ، بل عيّنوا الى جانب طائفة من الموظفين الآخرين . بدا الوضع متناقضاً : ففى الدولة الاكليريكية ، التسى اُسست لكى تثبيت وشنش الدين والتى اعتمدت الشريعة فيها (نظرياً على الاقل) على الوحي الذى انزل على مؤسس الدين وحده ، كانت الشخصية الاساسية فيها ، التى ترتبسط بتأدية العبادة ،

دنيوية خالصة ، وبيت العبادة ذاته رغم كل التبجيل الممنوح له لم يكن مكاناً مقدساً . فقد اعتبرت الكعبة في مكة ومسجد المدينة حيث صلى النبي ، مقدسين . أما المساجد الباقية فكانت مجرد مكان لتجمع الناس لصلاة الجمعة .

وفي يوم الجمعة عندما كان يتجمع في المسجد كل البالغين من المسلمين (لم يحدد دخول النساء الى المسجد في القرون الاولى من الاسلام ، رغم انه فرض عليهن تأدية الصلاة بشكل منعزل ، بعيداً عن الاغواء .) ، كانت تسمع من منبر الخطيب عدا الآيات القرآنية ، كلمة السلطة الموجهة للشعب ، ومن هنا بدأ العديد من الثورات الشعبية : كان سكان المدن المستأثرون من الجوع والمظالم ينقطعون عن الخدمة الدينية ، ويحرقون أو يكسرون منبر الخطيب ، ويسيرون بعد ذلك متجهين بالأسف ليحطموا بيوت الوزراء المكروهين أو قادة الشرطة ويفتحوا السجون أو يعرقوا ببساطة دكاكين الاغنياء .

واستخدم المسجد أيضاً كقاعدة للمحكمة ، حيث تقدم المتخاصمون للقاضي ، وكذلك كخزينة (كان يحتفظ في المسجد بما يجمع لصالح الفقراء ، وودائع مختلفة توضع بأمانة القاضي) ، كما استخدم أيضاً كمدرسة (حيث استقر المعلمون في اروقة المسجد مع تلاميذهم) ، بل وببساطة كمنتدى حيث كان مريحاً ولائقاً أن يجتمع الناس بأصحابهم ليتبادلوا الأحاديث ، كما كان يفعل الكاتب العربي الشهير الجاحظ في القرن التاسع . وأخيراً ، كان يمكن ، كما سبق وشرنا ، المبيت فيه . وقد جرى عزل بعض هذه الوظائف مع مرور الزمن في مؤسسات متخصصة ، وفقد جامع الجمعة دور المركز السياسي متحولاً أكثر فأكثر الى معبد محرم عليه ما هو دنيوي . وطوى الماضي مخالطة الحاكم للشعب أيضاً .

وبقدر اتساع المدن وزيادة عدد المسلمين فيها وانفصال الاحياء ، كانت تنمو أهمية مساجد الاحياء ، التي تزايد عددها بشكل حاد في القرن الحادي عشر . وكان تعدادها في دمشق اواسط القرن الثاني عشر مائتين واحداً واربعين مسجداً ، ومائة وثمانية واربعين في ضواحيها . وتزايد هذا العدد حتى القرن الثالث عشر الى ان بلغ مائتين وثمانية واربعين واربعمائة واثنى عشر

مسجداً بتناسب . وكان في حلب في القرن الثالث عشر ستمائة
وثمانية وتسعون مسجداً * . وكان يطلق على مسجد المدينة
الرئيسي خلافاً للآخرى ، منذ القرن العاشر ، **المسجد الجامع**
(المسجد الكبير) * بدلاً من مسجد .

وتظهر أشكال أخرى لاماكن العبادة : اضرحة ومقابر الانبياء
الاسطوريين واعلام الاسلام الحقيقيين المرفوعين الى مقام
القديسين . وقد اعتبرت الصلاة على ضريح الشهيد او القديس
(المشهد - مكان الاستشهاد ، او المزار - المكان الذي يؤمنه)
أكثر فعالية واقتراباً من الله طالما انها مقامة بمكان وسيط محدد
او من اولياء الله . وأكثر المشاهد شهرة كانت تحاط بأبنية
اضافية واديرة للنسك وبمساجد ، تتحول الى مراكز دينية تفوق
بمستوى تأثيرها الايدولوجى المساجد الرسمية . وكانت
المشاهد ، كقاعدة ، مرتبطة بمعارضة الاسلام الرسمى . وأكثر
هذه المراكز قدماً وتأثيراً تكونت حول ضريح الخليفة على فى النجف
وابنه الحسين فى كربلاء ، واصبحت اهم الاماكن المقدسة عند
الشيعة . وتنامى تقديس الاضرحة والاولياء بشكل خاص فى القرنين
الحادى عشر والثانى عشر بسبب اشتداد الصراع الطبقي والسياسى
الذى اكتسب طابع المعارضات الدينية المتباينة .

ويفقد المسجد وظيفة المركز الاسلامى التعليمى الرئيسى
ايضاً . وقد حملت المدارس فى العالم الاسلامى لوقت طويل الطابع
الخاص . وقد تلقى الاطفال تعليمهم الابتدائى إما فى المنزل عند
ذويهم (كان للاغنياء مدرسون خاصون) ، او عند المعلم الذى كان
يجمع جماعة من التلاميذ . ولمتابعة التعلم بعد ذلك كان لا بد من
حضور الدروس والمحاورات لدى علماء القرآن والحديث الذين كانوا
يقيمونها فى المسجد او فى بيوتهم . ولم تكن هناك فى البداية اية
مراقبة حكومية على هذه الدروس ، وخاصة على تنظيمها من قبل
الدولة . ويبدو أن الدروس فى معظم الأحوال كانت مأجورة .

* والافضل تسمية معظمها مصليات اذ تواجدت فى الدور الخاصة
والخانات والاضرحة .

* * ولم يعد حتى **الجامع** فيما بعد وحيداً فى المدينة . فقد كان
فى القاهرة فى القرن الخامس عشر ثمانية وثمانون جامعاً [١٤٢ ، ٢٢٢] .

لكن الكثيرين كانوا يعتبرونها فعل خير ويدرسون بلا مقابل .
وتنظم في بداية القرن العاشر اول مراكز اسلامية للعلم **دار العلم** بأموال خاصة متحولة الى حصن للشيعة والدعاية الشيعية .
ينشئ الحكام السنيون بالمقابل مدارس سنّية عالية (مدرسة) ،
انتشرت بشكل واسع منذ منتصف القرن الحادى عشر مع تثبت حكم
السلجوقيين . وكان رئيس الدولة هو الذى يعين ~~مدرس~~ المدرسة
ويمنحه الشهادة ، وكان على الأخير ان ينشر المذهب الدينى المعترف
به رسمياً . وقد غدت المدارس فى القرن الثانى عشر أهم سلاح
فى الصراع ضد الدعاية الفاطمية ومختلف اشكال البدع ، ووسيلة
لتراس المسلمين فى الصراع ضد الصليبيين . وتبدى ذلك بوضوح
خاص فى زمن حكم نور الدين زنگه (١١٤٦-١١٧٤) ، الذى اضاف
الى الست عشرة مدرسة الموجودة فى ممتلكاته (سوريا ومنطقة
الموصل) اثنتين واربعين مدرسة بما فى ذلك احدى عشرة مدرسة
فى دمشق وحدها . وقد بلغ تعدادها فى دمشق فى القرن الثالث
عشر اثنتين وتسعين مدرسة ، وفى حلب اُضيف الى المدارس
السبع القديمة خمساً وثلاثين مدرسة وبشكل رئيسى قرب
المشاهد . وغدا بناء المدارس قرب ~~اضرحه~~ الاولياء وحتى قرب
مقابر السلاطين ، قاعدة فى مصر أيضاً .

وتختلف المدرسة عن الجامعات الاوربية فى أنها كانت دون
ميثاق حقوقى او ادارة داخلية ذاتية بل ارتبطت كلياً بمديرها .
وعلى نفس هذه الأسس وجدت خَلَوَات متزامنة بظهورها مع
المدارس للراغبين بالانقطاع الى التأمل الصالح والصلوات ،
كاديرة لها طبيعتها الاسلامية الخاصة دونما نظام قاسى ، وهم احرار
فى الخروج منها ، وقد بنيت هذه الصومعات ، **الخانقاهات** ، للنساء
ايضاً ولكن بأعداد اقل بكثير مما للرجال .

ولم تجلب المدارس والخانقاهات اى جديد من الوجهة العمرانية
فى مظهر المدن ، بل تابع نموذج البناء الواسع الانتشار ، ذى
الساحة الداخلية التى تطل عليها كل الابنية ، وفى الحالة المعنية ،
قاعات الدراسة ، مسجد المنزل وغرف السكن . وكان الجديد فيها
هو ان التدريس قد جرى تحت مراقبة الدولة ، التى حولت دراسة
ووضع الحقوق والفقه من حرفة شخصية لها طابع الهواية الى قضية

حكومية ، مساعدة ففى حفظهما وتجميدهما . وقد ادى تزايد
الممتلكات غير المنقولة الهائلة فى هذه المؤسسات على شكل
اوقاف الى تشكل مرتبة روحية .

ولو نظرنا الى المدينة العربية ، وفق اية وجهة نظر لبدا القرن
الثانى عشر والثالث عشر انعطافيين فى حياتها ، حيث تتشكل ففى
هذا الوقت كل التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية ، التى حددت
مظهرها ووجودها اللاحق ، بينما تتباطؤ وتائر تطورها الى درجة انه
من الصعوبة بمكان ان نجد اية تغيرات مبدئية فيها ، من حيث
الجوهر ، حتى بداية القرن التاسع عشر .

حددت سيطرة المدينة السياسية والاقتصادية على القرية ،
وكذلك تعداد سكان المدينة الكبير (بالنسبة للقرون الوسطى) ،
الطابع المدينى للثقافة العربية فى القرون الوسطى . لقد شكل
سكان المدن سدس التعداد العام للسكان وسطيا ، ولكن
تركز فى هذا القسم معظم المتعلمين . كما لم يكن فى
البلدان العربية مراكز ثقافية غير مدينية ، على شاكلة الاديرة
الاوربية . ولهذا كانت الثقافة الكتابية باكملها من نتاج نشاط
سكان المدن .

ولا يجوز بالطبع اعتبار هذه الثقافة متجانسة تماما . فقسم
كبير منها انما اثنى برعاية البلاط حسب طلب حماة العلم ، او
كانت فى بعض جوانبها نتاجا للاوساط العسكرية البيروقراطية
نفسها .

ومن الصعب ايضا ايجاد حدود بين ثقافة الاوساط العليا
وثقافة البلاط وثقافة سكان المدينة ، ذاك انها تبادلت التأثير
الواحدة بالآخرى ، كما ان بعض الناس انفسهم كانوا وجوها
نشطة لمستويات مختلفة . وكان العلماء المشهورون من المدينة
يدعون مرارا كربين لأولاد الوزراء والخلفاء ، الذين يستقبلونهم
فى اطار حلقة ضيقة من المشاركين بالاحاديث الودية المسائية ،
كما كان بإمكان المؤلفات الادبية البلاطية أن تغدو ذات شعبية لدى
سكان المدن .

وقد عكس الشعر والنثر فى الاشكال والانواع الفنية التسي

وجدت آنذاك بشكل ضعيف عقيدة فئة او طبقة اجتماعية محددة ، وقبلما كانت الاشعار المستخدمة كأمثلة والتي تهجو الخلفاء والحكام الآخرين تمكس المشاعر الحقيقية للمؤلفين كما هو الحال في المديح . يوجد في تاريخ الشعر العربي في القرون الوسطى (وكذلك الشعر الفارسي) غير قليل من الحوادث عندما كان الشاعر ينفجر بهجاء حاد اذا هو لم يحصل على المكافأة التي كان ينتظرها على تمجيد الحاكم (راحلا" قبل ذلك بعيداً) .

و"جه الهجاء عادة ضد الشخصيات وليس ضد الجماعة الاجتماعية . وبالطبع كان هناك فولكلور مدينسي وكذلك شعراء الفئات الدنيا من سكان المدينة ، الذين لم تدون اشعارهم في حين كان يمكن أن نجد في نتائج اتجاهات ومشاعر صادقة . على أن مجموعة شعرية واحدة فقط وصلتنا باللهجة العامية للاندلسي ابن قُزَمان . فقد كان الشعر باللغة الادبية حتى آنذاك متصنعا بعض الشيء ، وكان عبء التقاليد قد جعله ذا مقاييس واحدة الى حد أنه بات من الصعوبة اظهار الملامح الملازمة لشعر المدينة بما يميزه عن الشعر البلاطي - الاقطاعي .

وربما كان أبو الصلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٧) الاستثناء الوحيد ، وهو شاعر رائع وفيلسوف وممثل نموذجي للفئة العليا من سكان المدينة ، انحدر من اسرة المشرعين والقضاة بالوراثة ، وقد غدا نفسه في نهاية حياته رئيساً (ممثلاً عن سكان المدينة تجاه السلطة) في مدينته معرة النعمان ، ومع ذلك فان نتاجه الابداعي من وجهة النظر هذه لم يدرس ايضاً .

ولدت خصائص حياة المدن الكبيرة نوعاً فنياً اصيلاً من النتاج الابداعي ، الذي يعتبر النصاب الماكر بطلاً له ، حيث يجمع في ذاته بين المجون والثقافة الرفيعة . ويلعب هذا البطل إما دور الوصل بين الحوادث في مجموعة الاشعار (الفاحشة جداً في بعض الاحيان) والطرف ، او كبطل فعال ، كما في مقامات الهمدانسي والحريزي ، حيث تلتقي الشخصية نفسها بالراوي في الظروف الحياتية المفاجئة تماماً متخلصاً من الصعاب بفضل حذاقته واجوبته الذكية . والمقامات تتشابه الى حد ما بالقصص الإيطالية في عصر النهضة ، على انها ليست ديمقراطية جداً ، اذ تفتقد المقامات الى

النزعة الاجتماعية ، كما أنها مكتوبة بلغة صعبة ، وهي موجهة الى القارئ المتفنن ، المحنك فى تلاوين الادب العربى ولغته .

ومقامات الحريرى واحدة من مؤلفات القرون الوسطى العربية غير الكثيرة التى كانت غالبا مزينة بالرسوم . . وقد منح تنوع المضامين للفنان امكانية كبيرة لاطهار نفسه بعيداً عن التحكم القاسى للقواعد الفنية . وهذه المنمنمات عبارة عن اروع آثار الفنون التشكيلية العربية ، بل الاسلامية بشكل عام ، للقرن الثالث عشر . ويسمح هذا الظرف لنا بالقول أنه مع ان المقامات انما نشأت فى اجواء المدن الكبيرة ، حيث ازدهرت ليس التجارة وحدها بل والتجائل الاكثر تنوعا ايضا ، وبطلها منسوب الى فئة المجتمع الدنيا ، فانها معدة خصيصا لهلية القوم من سكان المدن ، الاغنياء والمتنفذين الى حد كبير لكى لا يستغرقوا فى التأمل بشأن جواز صور البشر والحيوانات الملومة من وجهة نظر المسلمين الصالحين . ويشير الى ذلك ليس فقط عدد كبير نسبيا من اللوائح المصورة ، التى كانت تثمن بعشرات الدنانير ، بل ولغة المقامات نفسها وعدم الاكتراث الطبقي فيها .

قد تجل الوعى الذاتى للفئة الوسطى فى ظهور المؤلفات التاريخية ، التى تتناول تاريخ المدن وسكانها وليس الحوادث السياسية كالسابق . وبما أن مؤلفى هذه الاعمال التاريخية كانوا من رواة الاحاديث ورجال الدين ، فإن تواريخ المدن قد تحولت عندهم الى مجموعات اسفار حياة اخوانهم فى العقيدة . وفى اول كتاب من الكتب التى وصلت الينا عن تواريخ المدن «تاريخ واسط» لاسلام الرزاز الوسطى المكتوب على تخوم القرنين التاسع والعاشر [٨] ، خصص للتاريخ ذاته عشر صفحات فقط (من الفتح العربى وحتى تأسيس المدينة) . أما المائتان وثمان واربعون صفحة الاخرى فتتحدث عن حياة الوجهاء من سكان المدينة . وقد بدأت بالظهور التواريخ المماثلة ، التى تختلف الواحد عن الآخر منها بتفصيلات المقدمة التاريخية الطبوغرافية وحسب ، فى القرن العاشر فى مساحة هائلة من آسيا الوسطى وحتى مصر . ثم توالف نهاية القرن الحادى عشر - القرن الثانى عشر مجموعات عملاقة من مثل «تاريخ بغداد» لخطيب البغدادى السلى يشغل مطبوعاً اربعة عشر

مجلداً ، وهناك عمل اوسع لم يطبع حتى الآن كاملاً وهو «تاريخ دمشق» لابن عساكر .

ويلى مجمل تاريخ الطبرى السياسى مؤلفات من نوع «المنتظم» لعبد الرحمن بن الجوزى فى القرن الثانى عشر حيث يعرض التاريخ من خلال موقع ابن المدينة ، مع عدد كبير من تفاصيل الحياة العامة واخبار المدينة حيناً عن انسان وقور حصل على الدراهم من الصيرفى ثم وجد فيما بعد فى القناة بلا محفظة ، وحيناً عن الاسعار والحرائق ، على ان القسم الاعظم ايضاً يتناول سيرة الوجاه من الناس الذين ماتوا فى السنة الموصوفة . ونجد بينهم خلفاء ووزراء وحتى زوجاتهم ، على ان الاغلبية الساحقة هى من علماء اهل المدينة .

وانعكست اراء اهل المدن العربية بمزيد من الوضوح والتلاحق فى الحقوق الاسلامية وعلم الاخلاق ، التى تتمازج فى مفهوم واحد «الشريعة» . بدأت الخلافة وجودها دون نظام حقوقى مكتمل او تصور عن تنظيم الدولة ، بزااد غير غنى بما يتطابق مع ما يشار اليه فى القرآن وتجربة محمد ، الأمر الذى لا يجنى على الاطلاق فى ظروف دولة كبيرة . وقد لعبت وصايا الخلفاء فى عشرات السنين الاولى دور منهل للتشريع ، والذين بكونهم انصار محمد ، استطاعوا الاعتماد على السمعة الشخصية بذاك المقدار الذى تطابق مع اراء اوساط المجتمع الاسلامى الحاكمة .

كان التشريع والقضاء فى عهد الامويين من مهمات سلطة الدولة بالنسبة للمسلمين . وبنفس الوقت جرى فى بعض مراكز الفكر الاسلامى اجتهاد فى الشريعة الاسلامية كان فى ذاك الوقت عملاً ذاتياً للعلماء الصالحين . ولم تغير الحالات المنفردة حيث كانوا يشغلون المناصب الحكومية ، بحيث يستخدمون معارفهم من خلالها فى التجربة العملية ، جوهر الامر . وكان ينظر الى القانون فى هذه المرحلة ليس كنتاج للنشاط التشريعى ، بل كعلم اخلاق تطبيقى مرسل من السماء .

وكان تصور الحقوقيين الاوائل عن الدولة انها لا تعدو عن كونها شكلاً لتنظيم جماعة المؤمنين باخلاص ، المتساويين امام الله ، الذين لا يحتاجون لتثبيت حقوقهم عن طريق شكلى . ومن

الطبيعى انه لا يوجد فى غضون ذلك وضع حقوقى خاص لابن المدينة او الفلاح ، بما أن درجات المقامات فى المجتمع الاسلامى انما تتأتى من مبلغ الالتزام بالفروض الدينية ، ولذا لا يمكن ان يوجد اى امتياز مراتبى .

وبما أن جميع الفرائض الضرورية لتنظيم حياة الجماعة ينزلها الوحي ، وهى مكتملة من خلال تجربة محمد وانصاره المقربين (السنة) ، فإن الدولة لا يمكن ان تكون مشرعة . وهى منفذة وحسب القوانين الالهية المنزلة الى الابد . وتتلخص مهمة الحقوقي ليس فى وضع القوانين بل فى تأويل السنة واستخدامها فى الوقائع المحددة .

ووفق ذلك نجد أن كل القرارات الحقوقية للدولة هى ليست الا اوامر ادارية كانت تملك قوة القانون بمقدار ما تتطابق وقواعد الشريعة . وعلى هذه الصورة ، فإن الفقهاء قد وضعوا انفسهم كمفسرين للشرائع الالهية فوق الدولة . ولم تستطع آراؤهم التى تميزت بالتجريد والطوباوية والتى تولدت فى عقول فئة اجتماعية محددة ، الا تعكس نظرتها العقائدية عن الحياة . وقد اعتبر جامعو الحديث الاتقياء باخلاص انهم لا يبتدعون اى شئ جديد ، فهم يجمعون فقط وينسقون ما تنأثر فى ذاكرة الناس وتديوناتهم معرضين عن الاشياء غير الصحيحة والمشكوك بها . على ان مقياس الصحة فى ذلك كان تصورهم الخاص عن القواعد الحقوقية والاخلاقية ، هذا التصور المعتمد فى اوساطهم ، فى المدينة الكبيرة ، حيث كانت التجارة والحرفة بالنسبة لها اهم ممارستين طبيعيتين .

ولم يكن ابو حنيفة تاجر الاقمشة الحريرية فى سوق الكوفة ، الذى أسس اول مدرسة اسلامية حقوقية ، استثناء فى ذلك . ويقابلنا بين علماء التقليد المأثور الاسلامى عدا عن الوجوه التى كانت مرتبطة مهنيًا بتأدية العبادة أو القضاء - القضاء ، الخطباء ، والائمة ، يقابلنا عدد غير قليل من الناس بالقباب : تاجر الاقمشة ، اللحام ، النحاس ، الدهان . على سبيل المثال ، كان من بين المتوفين بين عامي ٨٩٨ و٩٦٠ ، الذين اعتبر ابن الجوزى انه من الضروري تخليد سيرة حياتهم ، ثلاثة وثمانون يحملون

انساباً ترتبط بمهنة حرفية او تجارة (ثلاثة واربعون اختصاصاً
مهنياً من الحذاء وحتى الجواهرجسى والصيرفى) . والملاحظ ان
النسبة المئوية لمختلف المهن فى هذا الاختيار الصدفى المحض
تتماثل تماماً تقريباً مع الاحصاءات التى جرت وفق معطيات المدينة
الايرانية (نيسابور) فى ذلك الزمن ، الامر الذى يؤكد أن هذه
الظاهرة طبيعية .

لهذا فان الحقوق الاسلامية بهذا الشكل الذى تكونت فيه ما
بين القرنين الثامن والتاسع تبدو كنوع من الطوباوية عند اهل
المدن . وهى عبارة عن مذهب عن ماهية المجتمع المثالى من وجهة
نظر المدينى الميسور .

يلاحظ ذلك بوضوح خاص فى الامتيازات الضرائبية لأهل
المدن . فقد فرضت ضريبة الخراج على الاراضى المزروعة ،
بحيث بلغت احياناً نصف المحصول (او ما يعادله) ، والضريبة
الاكثر تمايزاً فى هذا المجال بلغت العشر . فى حين لم تفرض اية
ضريبة ما على اراضى المدينة ، التى تعطى المالك ريعاً اكبر بما لا
يقاس . كل ما فى الامر انه فرض على اهالى المدن جباية (الزكاة)
للفقراء بحدود ١/٤ من قيمة الممتلكات فى العام ، اذا كانت تزيد
على مائتى درهم . وهذا ما فرض ايضاً على بضائع التجار
المسلمين .

ولم يكن بإمكان الدولة بالطبع ان تجوز مثل هذه الحياة
الرغيدة ، وحاولت اينما اتيح لها ذلك ادخال ضرائب اضافية من
الحرفيين والتجار (الهكوس) . وكانت تجرى باستمرار صراعات
قاسية حول هذه الضرائب غير القانونية من وجهة نظر سكان المدن
والفقهاء ، الذين عبروا عن مصالح المدينين . وقد اعتبر العديد من
الحكام ان الغاء الجبايات البضائية هو أحد الطرق لاستمالة سكان
العاصمة اليهم . وقد ألغى صلاح الدين لدى استيلائه على السلطة
فى مصر ، ثمان وثمانين جباية كان قد فرضها الفاطميون ، التى
بلغت قيمتها فى الفسطاط - القاهرة وحدها مائة وسبعين ألف
دينار .

ومن الخصوصيات ايضاً ان الحقوق الاسلامية تعتبر تلك
العلاقات فقط التى تتوقف على الملكية الشخصية والبيع والشراء

سواء اكانت بضاعة او قوة عمل ، الشكل الوحيد للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية . وليس هناك حتى اية فكرة عن امكانية وجود ملكية الارض المشروطة ذات الشكل القطاعي او التبعية القطاعية ، بينما تعتبر العبودية في ذاك الوقت طبيعية تماما (اليس مرد ذلك الى ان غالبية العبيد كانوا خدماً عند أسر المدن الغنية ؟) . ولهذا فان القضايا الخاصة بالقوانين التجارية كانت مصاعة منذ البدء بتفصيل اكثر مما نراه في القوانين المتعلقة بالزراعة رغم ان العلاقات الزراعية كانت اهم بالنسبة للدولة . وقد ساهم التصور الدقيق لنظام العلاقات الاجتماعية - الاقتصادية المعتمدة على الملكية الخاصة الى حد كبير في ظهور نظرية ابن خلدون الاقتصادية .

وقد انطلقت القوانين والاخلاق الاسلامية من أن نمط حياة ابن المدينة الميسور والمستقل اقتصادياً وغير المرتبط بخدمة الدولة هو النمط الطبيعي واللائق بشكل اكبر للمسلم . ومثال الاخلاق الاسلامية ليس المحارب والمقاتل في سبيل العقيدة بل ابن المدينة ، حسن السلوك ، الذي يملك موارد كافية لكي ينصرف الى العمل الصالح اوقات الفراغ . هذه الفكرة ليست مصاعة بهذا الشكل الحاسم في مكان ما ولكن يؤدي اليها التعرف على المؤلفات الدينية الاخلاقية . لم يشك انصار محمد الذين استقروا في المدن والذين اشتغلوا بالمشاريع الاربعة ، في مباركة منهم ، وربما نظروا من عل الى المعاربين البسطاء الذين كان عليهم ان يستحصلوا على مرتباتهم من خلال الغزوات المضنية ، ويعزى الى احد انصار محمد ابي وائل (وكان ، بالمناسبة ، امين صندوق عند الخليفة عمر الاول) قوله : «درهم من تجارة احب الى من عشرة من عطائي» [١٦٠ ، ٦٨٠] . وشبيه بذلك ما عبر عنه آخرون من مشاهير ذاك الزمن .

وتظهر على تخوم القرنين الثامن والتاسع المباحث الكاملة التي تعلق محامد النشاط التجاري - الحرفي من وجهة النظر الدينية . وقد كتب احد تلامذة ابو حنيفة محمد الشيباني (٧٤٩-٨٠٥) وهو عملياً مشرع المدرسة الحنفية مؤلفاً وصل الينا من خلال تلميذ له تحت عنوان «كتاب الاكتساب» . يظهر فيه مجمل

نظام الحجج لصالح اقتناء الخيرات الدنيوية ، الذى كان فعالاً كامل مرحلة القرون الوسطى . وابتدى كالعادة باستشهاد لا يمكن دحضه بكلمات محمد : «طلب الاكتساب فريضة على كل مسلم» . وتدعم هذه الفكرة بالتمثل بالانبياء القدماء واصحاب محمد ، الذين كفلوا حياتهم بأنفسهم .

وأن يكسب المرء عيشه بجهده ، حسب رأى الشيبانى ، ليس مجرد فريضة دينية بل ماثرة حقيقية سيثاب عليها فى الآخرة . وحسب كلماته ، «كان عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، يقدم درجة الكسب على درجة الجهاد ، فيقول : «لأن اموت بين شعبتى رحل اضرب فى الارض ابتغى من فضل الله احب الى من ان اقتل مجاهداً فى سبيل الله» [١٧ ، ١٥] . مثل هذا الاقرار غير المتوقع بالنسبة لنا ، لم يبدُ باطلا بالنسبة لمعاصريه اذ يقول ابراهيم النهائى (أحد المشرعين القدماء فى الكوفة) ان السوق مكان للحرب المقدسة مع الشيطان الذى يحاول اغواء التاجر التقى بأرباح سهلة عن طريق خداع المشترين . وكان واضحاً لكل امرئ ان البقاء فى هذا الصراع اصعب مما فى القتال ضد الكفار بالسلاح .

وينطلق الشيبانى فى انشاءاته من المبدأ الشائع فى ان الايمان بلا عمل ايمان ميت ، وهو يرى «العمل» وحسب ليس فى الركوع والسجود ، بل من خلال كسب قوت الحياة الذى بدونه لا يمكن حتى التفكير بتأدية الفرائض الدينية . ولا ندرى لماذا يبدو عمر دائماً النصير الاول لوجهة النظر هذه (الا يكمن السبب فى انه نفسه كان يتاجر بالاقمشة فى السوق ؟) . وينسب اليه قوله للمتدينين الغاملين : «لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم ان السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة» [١٣ ، ٢ ، ٤٩] .

والمكان الذى يمكن فيه الحصول على الاموال بطريق صالحة هو السوق . وينسب الى محمد هذا التعبير البليغ : «الاسواق مؤائد الله تعالى ، فمن اتاها اصاب منها» [٧٧ ، ٢ ، ١٨٢] .

ووفق نظام الآراء «السياسية الاقتصادية» هذه يبدو الفقر نقبصة : والفقر هو المذنب لانه لم يستطع ان يأخذ من مائدة السوق المعدة . وجميع المشرعين موافقون على ذلك ، انهم يختلفون فقط حول الحدود التى يتحول خارجها الغنى الى اسراف وبالتالي

يصبح اثماً . ولم يتمكن أحد من إيجاد هذه الحدود وكعلاج وحيد ضد الغنى الفاحش اقترح الاحسان .

وتنعكس في مؤلف الشيباني بأكبر وضوح آراء أهل المدن المختلة لذلك العصر عندما كانت الدولة القوية تضمن حياة هادئة لسكان المدينة متوسط الحال ، وسمحت الإيرادات الضرائبية القادمة من الريف للدولة ان لا تضغط على أبناء المدن بقسوة . وقد سمحت الاموال الهائلة المتدفقة الى مركز الخلافة بأن تجنسى الارباح «بأمانة» في السوق . ولا يتحدث رجالات ذاك الزمن عن الفلاحين والخراج ومئات الوف الفقراء * .

اما آراء قسم آخر من سكان المدن فتعكسها مؤلفات العلماء الصوفييين ، انصار المذهب الزهدي الصوفي في الاسلام . وقد كتب الشيباني مبحثه ليس من اجل المصلحة الاكاديمية بل للدفاع عن الحق الاخلاقي للغنى من خلال دحض آراء «الجهلة من الزهاد والاغبياء من الصوفييين» الذين كانوا يؤكدون ان الانغماس بنعم الحياة الدنيا هو حرام ، ولا يجوز النزول عندها الا في ظروف قاهرة . وقد لاقت تعاليم الصوفييين الذين دعوا الى المعرفة الذاتية للالوهية والتوحد فيها عبر النشوة الصوفية التي تتطلب تركزا نفسيا ، صلاة مواظبة وصياماً ، لاقت انتشاراً خاصاً بين جماعات العرفيين والتجار في القرن الحادى عشر في مرحلة البلابل السياسية القاسية وزيادة الوضع الاقتصادى سوءاً . وبدل موعظة الغنى الصالح تدعو المؤلفات الاخلاقية الدينية الى اكمال الذات والاتكال على الله .

في احد أقدم المؤلفات الصوفية «قوت القلوب» للمكى (نهاية القرن العاشر) يُخصّص فصل كبير لمدح الاتكال على الله ، ومع الاقرار بالسماح باقتناء الخيرات الدنيوية توهظ بنفس الوقت افضلية التخلي عنها .

على أن ميول التزهد ظلت في حوزة بعض النساك فقط . ونجد في عمل الفزائى الرئيسى «احياء علوم الدين» ، الذى يقدم

* يكتب تلميذ الشيباني في احدى الحالات ان الانشغال بالزراعة اكثر جدارة من التجارة ، ولكن يظهر فى النهاية انه انما يقصد ليس عمل المزارع بل إيرادات ناجمة عن ملكية الارض [١٧ ، ٣٧] .

استخلاصاً للابحاث الدينية - الاخلاقية للقرن الحادى عشر
المضطرب ، الحجج والاحاديث المعروفة عن استحسان التمتع بخيرات
الدنيا (اذا كانت لا تعيق امورالدين) ، رغم أنها غير مصحوبة بذلك
العزم الذى يتميز به مبحث الشيبانى .

ويظهر مؤلف الغزالى فى ظل الحجج نفسها موقف اهل المدن
الجديد تجاه الدولة ، ومواجهة الناس الذين يكسبون للمصول على
العمال ، للذين يحصلون عليه لقاء خدمة الدولة عند الحكام غير
الصالحين . ولا يؤكد الغزالى ان كل الحكام مستبدون وان المخالطة
مع اى حاكم محرمة على الانسان التقى ، على ان المهم هو وضع
المسألة ذاتها عن العلاقات المتبادلة مع السلطات . فلم تكن مثل
هذه المشكلة مطروحة من قبل : هل يجوز عبور جسر بنته السلطة ،
او المتاجرة فى سوق تعود الى حاكم غير صالح . على انه يفصح
عن رأيه بوضوح وبالتحديد حول العاشية والخدم التابعين للبلاط :
«واما الخدم والحشم فاكثروا اموالهم من الفسب الصريح ولا يقع فى
ايديهم مال مصلحة وميراث» [١٢٩ ، ٢ ، ٨٢] . ويعادى الغزالى
بشكل خاص العسكريين ، وهم حسب رأيه مستبدون معروفون
سابقا ، وهم وفق طبيعتهم الاخلاقية اسوا من النساجين والدهانين
الاكثر كفراً وإثماً . هذه صيحة ضمير ابن مدينة ميسور عاش تحت
تهديد دائم من قبل تطفل العسكر بالمبيت وابتزاز الاموال او النهب
السافر .

ويعكس عمل الغزالى النظرى التجريدى بدقة امزجة العصر او
بالاخرى ، امزجة هذه الفئة الميسورة من سكان المدن ، التى قدمت
غالبية رجال الدين والمشرعين . وتعود المواجهة بين الكسب
المشروع والجمالة غير المشروعة ، على الاغلب ، الى ذاك العهد
عندما اشتغل اولاد انصار محمد بالتجارة بعد ان اغتنوا بالمرتبات
الكبيرة . وقد انعكس ذلك ليس فقط فى مبحث الشيبانى ، بل فى
الادب ، وكتابات عند معاصره الجاحظ اكبر كتاب القرن التاسع .
يؤكد الجاحظ فى رسالته «مدىح التجار وادانه الخدمة عند
السلطان» استقلاليتهم وما يناسبها من الخصال الاخلاقية الاكثر
علاوا للتجار : «لأنهم فى افئيتهم كالملوك على اسرتهم ، يرغب
اليهم اهل الحاجات وينزع اليهم ملتصو البياعات لا تلحقهم الدلة

في مكاسبهم ولا تستعبدهم الضرر لمعاملاتهم . وليس هكذا من
لابس السلطان بنفسه وقاربه بخدمته . فان اولئك لباسهم الذلة
وشعارهم الملق . وليس للتجار ان يخلجوا : فقد دخل جميع
الانبياء السوق ولم يفقههم احد في سعة المعارف . «فأى صنف من
العلم لم يبلغ التجار فيه غاية او يأخذ منه بنصيب او يكونوا
رؤساء اهله وعليتهم ؟» - هكذا يسأل الجاحظ ويذكر اسماء
مشاهير العلماء من التجار [٢٤ ، ١٤٢ ، ١٤٣] .

ويمكن ان نجد مثل هذه الاستشهادات في مؤلفات ادبية اخرى
مخصصة للقراءة الترفيهية والتعليمية . فهي تعتبر هناك فقط
تسليما لفن المقابلة ، والى جانب العديد من المعاهد للتجار يمكن
ان نجد في هذه المؤلفات تمجيد الكتبة والوزراء وذم سماجة أهل
السوق .

كشف أهل المدن عن انفسهم وعن ارائهم ليس بشكل غير
مباشر فقط ، من خلال المؤلفات الأدبية والاخلاقية - الحقوقية .
وقد جرى التنويه بمبحث الدمشقي «كتساب ارشادات التجارة
الصحيحة» . وما من شك في ان المؤلف تاجر محترف ، الأمر الذي
يتوضح ليس من خلال معرفته الجيدة بالبضائع وصفاتها بل من
خلال توجيهه للمقاري : «اعلّم يا أخى . . .» . ونحن هنا امام عمل
ادبي موجه لابن المدينة من الفئة الوسطى . ويكتب المؤلف عن
مهنه بنوع من الفخار بالطبع : «التجارة اذا ميزت من جميع المعاش
كلها وجدتها افضل واسعد للناس في الدنيا . والتاجر موسع عليه
وله مروءة ومن نبيل التاجر ان يكون في ملكه الوف كثيرة ولا يضره
ان يكون ثوبه مقاربا . فالذى يتصرف مع السلطان لعله تقصر يده
في بعض الاوقات عن نفقته وهو مع ذلك محتاج الى صقل ثوبه
وعمامته وجمال دابته وتنظيف عديتها وسرجها ولجامها وغلامه . فان
كان جنديا فمؤنته اغلظ . وعيشه أنكد ، وهو عند الناس ظالم وان
انصفهم ومبغض وان تحبب اليهم ومكروه الجوار وان احسن جواره»
[١٥ ، ٤٧] .

ان الغنى الذى اكتسب بالتجارة ، شاهد على الصحافة وسعة
العقل عند صاحبه ، حسب رأى الدمشقي . ويبدو الوضع بشكل
آخر عندما يتدخل السلطان في شؤون التجارة ، واذا تتحول الى اداة

للاستبداد لأنه يقدر الاسعار كما يشتهى ، مستخدماً سلطته ، ولا يستطيع احد ان يكون صنواً له ففى المنافسة : «وقد قال بعض الحكماء اذا شارك السلطان الرعية فى متاجرهم هلكوا» [١٥] ، [٤١] . وينعكس فى هذا القول المعبر استياء طبقة التجار من منافسة الفاطميين الذين ادخلوا الى خزينتهم طائفة من البضائع المصدرة بعد أن اشتروها بأسعار ثابتة . وكان التجار احياناً ، كما تدل بعض وثائق هذه المرحلة ، لا يوافقون على التعامل مع النظائر الفاطميين (طبعاً خلف حدود ضيعهم) .

ورغم كل هذا الاستياء من سياسة السلطات فإننا لا نجد فى مؤلفات ابناء المدن فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر أية برامج معارضة ما عدا الموقف السلبي من الاعمال القنطرة وعدم المشاركة فيها . واذا كان هناك انصار ممارسات اكثر حسماً فإن آراءهم لم تحظ بتثبيت كتابى . ويمكن التكهّن بذلك من خلال بعض أقوال الغزائى . ويكتب الغزائى بعد أن يظهر عدم مشروعية ممتلكات الحكام والمحيطين بهم ، التى يمكن اعتبارها تبرعاً احسانياً فقط لأن قسماً منها على أى حال قد جرى تملكه عن طريق شرعى قائلاً : «ان قال قائل اذا جاز أخذ ماله [يعنى مال السلطان] وتفرقته فهل يجوز ان يسرق ماله او تخفى وديعته وتكسر وتفرق على الناس ، فنقول ذلك غير جائز لانه ربما يكون له مالك معين وهو على عزم ان يرده عليه . . . كيف يسرق ويحتل ان يكون ملكه قد حصل له بشراء فى ذمته . . . بل لو وجد لقطة وظهور ان صاحبها جندى واحتمل ان يكون له بشراء فى الذمة او غيره وجب الرد عليه . . . ويجب الحد على سارق مالههم إلا اذا ادعى السارق انه ليس ملكاً لهم فعند ذلك يسقط الحد بالدعوى» [١٣] ، ٢ ، [١٢٨-١٢٩] .

وكما نلاحظ. فان الغزائى يدين نهب ممتلكات المستبدن ليس لان نهبا غير مسموح به عموماً بل لان ذلك قد يؤدى الى ظلم المالك الشرعى . ومن المستبعد ان يجوز التفكير بأن المحاكم قد استرشدت بالمبادئ التى عبر عنها ، حين يمس النهب اولياء الامر ، فخفيت هنا المماحكة مع انصار واقعيين يقرون بنهب الثروات غير الشرعية وتوزيعها على المحتاجين . ويضطر الغزائى ،

اذ يعارض اساليب العنف لاقرار العدالة ، أن يقر بالحق الأخلاقي
لإعادة ما أخذ المستبدون من شخص محدد .

وقد غذى الزمن الذى عاش فيه الغزالي كثيراً من الافكار
المشابهة . فقد ادى تثبيت نظام الاقطاع (ارجاع حق جمع الضرائب
من منطقة محددة بديلاً عن الرواتب) الذى اقره السلجوقيون الى
مظالم مذهلة قام بها القادة العسكريون السلاجقة . وقد اسفرت
الحروب بين الدويلات وبعض الزعماء العسكريين عن خراب المدن
وافلاس اهلها ، حيث فزع ابناء المدن الميسورون من فقد املاكهم
ومات الفقراء جوعاً ، وقامت الانتفاضات مراراً فى المدن الكبرى
حيث كان التباين الاجتماعى اكثر حدة وطبقة الفقراء اوسع . كانت
هذه انفجارات للقنوط ، التى انتهت بتدمير منازل الحكام
المكروهين وتخريب محلات الاغنياء . على انه لم يعد سكان المدن
جمعاً ضعيفاً فى وجه الشرطة او الجيش . وحدث ان وقعت دمشق
وبغداد وغيرهما مسن المدن لمدة طويلة فى ايدى المنتفضين
المسلحين من ابناء المدن ، واقترح على زعمائهم رسمياً أن
يتبواوا ارقى المناصب فى المدينة .

ويصف المؤرخون ، الذين كانوا ، كما رأينا ، ينتسبون الى
عداد اغنياء المدينة ، هذه الانتفاضات بنوع من الهلع ، ولم يسمع
لهم استيائهم من عمليات الفتك بالاغنياء لأن يسموا المنتفضين
بـ «المشردين» (العيارين) او «الفوضاء» . ويظهر ان هؤلاء
العيارين كانوا فى كثير من الحالات قطاع طرق ونهايين عاديين
حقاً . ولكن ، كما يظهر المستشرق والمؤرخ الفرنسى الكبير
ل . كاي ، فقد كان لقب العياريين يطلق ايضاً على اعضاء
تنظيمات ما ليست مفهومة تماماً من قبلنا لحد الآن لفئات المدينة
الدنيا لها درجات خاصة لقيادتها ، وطقس تنصيب ، وقانون شرف
متميز ، دعت للامانة والصدق والدفاع عن الضعفاء [١١٠] . كان
هذا القانون ايضاً يعتمد على قناعات دينية ، لكن الفضيلة عند
العيارين كانت تتميز عن فضيلة الاسلام الرسمى السلبية بأنها
كانت فعالة . والارجح ان بعض مفكرى العياريين قد اقترحوا
مطلب الاستيلاء على الممتلكات المكتسبة بشكل غير شرعى ، وذلك
بما يتناسب ونداهم للدفاع عن الضعفاء ، ومن ثم توزيعها على

المحتاجين ، الأمر الذى كان بالنسبة للغزالي وكثير غيره مرادفاً للسرقة .

يشبه الوضع الذى تكون فى مدن الشرق الأدنى فى القرنين العاشر والثاني عشر فى كثير من حيثياته الظواهر التى مرت بعد قرن من الزمن فى فلاندر واطاليا الشمالية ، التى أدت الى انشاء المدن المشاعية كمبشرى عصر النهضة . ورغم توفر تنظيمات ابناء المدن المسلحة فى المدن العربية ونجاح صراعهم ضد الحكام الاقطاعيين فإن شيئاً من هذا لم يحدث هناك . ويهتم العديد من الباحثين بأسباب ذلك ، على أنه لم يتوفر بعد جواب دقيق . ونحن لا نستطيع هنا التعمق بهذه المسألة الصعبة التى لم تدرس بعد دراسة كافية ، بل سنكتفى بتوصيف موجز لبنية المدينة العربية الاجتماعية - الاقتصادية .

كانت المدينة العربية منذ البدء ، كما لاحظنا ، مجرد مركز سياسى - ادارى فى اطار النظام العام لبنية الدولة . لم يكن للمدينة وضع حقوقى خاص ، ولم يتميز سكان المدينة بأى شيء عن سكان الريف من الناحية الحقوقية ، ولم تكن هناك مراتب مصنفة حقوقياً (ما عدا العبيد) . كان المسلمون متساويين جميعهم نظرياً . وتحدد التمايز ليس من خلال ولادة الانسان فى مرتبة محددة ، بل من خلال ثناء ووضعه فى آلة الدولة .

لم يكن للمدينة أية مؤسسة بلدية ، وحتى الوظيفة البلدية الأكثر تميزاً لمراقب التجارة (المحتسب) الذى يدقق جودة البضائع ونمطية المنتجات (الأمر الذى كانت مسؤولة عنه الطوائف فى مدن غرب اوربا) ، كانت تعين تعيناً . بل لم يكن هناك حتى تنظيم طوائفى للتجار والحرفيين . كان لديهم عمدة معين من قبل المحتسب ، ولكنه حسب معلوماتنا كان مجرد وسيط بين الدولة وزملائه فى المهنة . ولم تظهر اتحادات الطوائف الحقيقية الا فى القرن الرابع عشر ، لكنها تبقى دائماً تحت رقابة صارمة من الدولة .

كانت قضايا حفظ النظام فى المدينة وترتيب امور راحتها من اختصاص الدولة او الجمعيات الخيرية الخاصة . وكان رئيس المدينة ممثلاً للفتة المدنية المتنفذة العليا ، وكان مسؤولاً الى

حد ما عن تأمين المداخل الضرائبية ولكن ليس بحكم السلطة الادارية ، بل من خلال كونه شخصية اكثر تنفذاً ، مؤهلة بسمعتها وكونها مثلاً يحتذى ، أن تؤثر على أبناء المدينة .

ولم تتكتل المدينة في القرنين الحادى عشر والثانى عشر اثناء الصراع مع الاعداء الخارجيين بل على العكس من ذلك ، كانت تنقسم الى احياء منفصلة مسكونة احياناً من قبل ممثلى مذاهب اسلامية مختلفة ، ولذا ناصبت العداء الحاد فيما بينها . نحن نعرف فقط ثلاث حالات طردت المدن العربية فيها فى ذاك الزمن الحكام الاقطاعيين وغدا لها حكمها الذاتى بقيادة قضاتها . على أن هذه الحالات لم تكن بداية مرحلة جديدة لتطور المدينة ، ذاك ان الامر انحصر فى تغيير الحاكم وليس لظهور ادارة مدنية ذاتية .

ان عدم تشكل أبناء المدن كمرتبة وغياب الطموح نحو تحقيق الادارة الذاتية والحكم الذاتى ، يفسرهما بالدرجة الرئيسية عدم وجود تقسيم المجتمع الى مراتب ، حقوقياً ، وغياب الامتيازات القطاعية . لم يكن سكان المدن بحاجة للمحصل على وضع حكم ذاتى مقابل الامتيازات القطاعية ، اذ كان يكفيهم ان يلتزموا النظام الحقوقى الذى صاغوه بأنفسهم . وقد أحرّ قوتى التناقضات المراتبية ، الذى كان اقل من مثيله فى اوربا ، تطور الوعى الذاتى «للمرتبة الثالثة» التى وجدت ارهاصاتها . اما تطور المجتمع الاقتصادى فلم يكن كافياً بعد لتخطيط الحدود بدقة داخل سكان المدن التجاريين - الحرفيين .

اضافة الى ذلك وبعد أن أخلت الحروب الصليبية بتوازن القوى القائم فى حوض البحر الابيض المتوسط ، وانتقلت الزعامة التجارية الى المدن الايطالية التى تغلبت ليس فقط على الاسكندرية بل وعلى القسطنطينية ، وانخفضت ايرادات التجارة عبر الوسطاء ، ولم تستطع مدن الشرق الادنى التى عانت بشدة من الحروب التى استمرت قرن ونصف بلا انقطاع أن تستعيد حالتها . وقد أثرت الغزوة المغولية التى انزلت ضربة قاصمة فى العراق مدمرة أكبر مدينتين عربيتين هما بغداد والبصرة ، أثرت تأثيراً سلبياً أيضاً على القسم الأكبر من سوريا . ولم يستطع النهوض الاقتصادى المحدد فى الدولة المملوكية (مصر وسوريا) فى القرنين الرابع

عشر والخامس عشر ان يعوض عن تخلف البلدان العربية عن أوروبا التي اخذت تستخدم افضليات وضعها الاقتصادى بما يلحق الخسارة بجيرانها فى الجنوب والشرق .

ومع سقوط المدن العربية يتوقف تطور الثقافة العربية . ويقع بين القرن الرابع عشر والقرن التاسع عشر مرحلة طويلة من اجتياز واستيعاب المنجزات القديمة . وتبدو «مقدمة» ابن خلدون آخر وميض للثقافة العربية فى القرون الوسطى ، الذى سبقته آراء الاجتماعية - الاقتصادية قرنين او ثلاثة قرون السياسيين - الاقتصاديين الاوربيين .

الدراسة الرابعة

الثقافة الكتيبة

ولقد أهدى بعض الكتاب الى صديق له دفترًا
وكتب له : وهديتي هذه امرك الله تركو على
الانفاق وتريو على الكد لا تفسدها العواري ولا
تخلتها كثرة التقلب وهي انس في الليل
والنهار والسفر والحضر تصلح للدنيا والآخرة
تؤنس في الخلوة وتمتج في الوحدة ، مسام
مساعد ومحدث مطواع ولديم صديق .
من كتاب «المحاسن والمساوي»

إبراهيم البيهقي

من غير المتبع في المؤلفات العامة عن الثقافة العربية التي
تعود الى القرون الوسطى ، أن يتطرق الحديث الى الكتاب تفصيلياً
ولو بحدود ، وهو الوسيلة الأكثر أهمية لتراكم وحفظ وانتقال
التجربة المعبر عنها عبر الكلمة . ورغم ذلك كان هناك ولع استثنائي
بالكتب الأمر الذي كان أحد أهم الملامح المميزة لهذه الثقافة .
وعلى الرغم من أن نسخ الكتب كان يدويًا ، فقد أعدت الكتب بأعداد
ضخمة لم تعهدها أوربا في القرون الوسطى إطلاقاً . ولعل
الاختصاصيين أنفسهم لا يدركون هذا الحجم الهائل الحقيقي للانتاج
الكتبي العربي . فحتى جزء يسير من ذخيرة المخطوطات القديمة ،
الذي وصل اليها عبر تقلبات التاريخ كلها تعد بمئات الوف
المجلدات .

ظلت قبائل شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عملياً دونما كتابة
رغم انها عاشت قرونًا متجاورة مع شعوب ذات حضارات قديمة

كتابية متطورة ، ورغم تواجد شكل عربى للكتابة الآرامية . (انظر بداية الدراسة الاولى) .

وقد غيرَ ظهور الاسلام وتشكل الخلافة هذا الوضع تغييراً حاسماً . ولدى النظر من يومنا الحاضر البعيد عن تلك الازمنة ، يتشكل انطباع كما لو أن العرب قد دخلوا بشكل ما غير متوقع مرحلة الكتابة وأصبحوا خلال وقت قصير جداً متقنين للكتابة متطورة واسعة * رغم أن عملية تمازج الآداب الكلامية العربية الشفاهية والارث الكتابي في ايران الساسانية وبيزنطة ، هذه العملية التي أنجبت هذه الكتابة ، قد استمرت في الواقع ما لا يقل عن قرنين من الزمن .

وكان للتثبيت الكتابي للقرآن والذي استمر قرابة ثلاثين عاماً أهمية كبرى لتغير الموقف من الكلمة المكتوبة . وقد تحول اتقان الكتابة من التجربة المجدية الى فضيلة دينية تقريباً . ومع تزايد عدد العرب المتعلمين بدأ تثبيت كل ما حفظ في الذاكرة البشرية . وقد حفظ، فيها الكثير : تذكرت كل قبيلة أشعار شعرائها وكلمات كهنتها وظرفائها والظروف التي ارتبط ظهورها بها . وقد اضيفت الى الموروثات الروية ما قبل الاسلامية ذكريات عن مرحلة الغزوات الغنية بالأحداث .

ويعود الدور البارز في التثبيت الكتابي للآداب الكلامية الشفوية الى مثقفي بلدان الخلافة غير العرب من حيث اصولهم ، والذين يجيدون التحدث والكتابة باللغة العربية . ولتدوين هذه الآداب الكلامية استنهضهم السعى لاتقان اللغة بشكل أفضل وكذلك التعود على ادراك ونقل المعارف بالصيغة المكتوبة .

وفي الوقت ذاته مهدت هذه الانتيليجينسيا غير العربية السبيل امام ترجمة المؤلفات المكتوبة بلغة أجدادها الى اللغة العربية مخلقة بهذه الصورة رصيذاً عاماً للثقافة العربية الاسلامية التي في طريقها للتشكل .

ورغم أن لوحة تشكل الكتابة العربية واضحة ومفهومة بالاجمال إلا أننا نستطيع اكتشاف العديد من البقع البيضاء اذا نحن ما توجهنا

* وتسمى «كتابة» كل النتاجات الكتابية بغض النظر عن المضمون ، بما يميزها من الأدب ، أى الشعر والنثر الفنى .

الى تاريخها المحدد رغم توافر مادة واسعة تعود الى المرحلة المبكرة .
ذاك ان التصورات عن هذه المرحلة تعتبر ثمرة لاعادة انشاء تاريخي
معتمدة على مخطوطات ومؤلفات أكثر تأخرًا .

أقدم فترة من هذه المرحلة (قبل انتقال العاصمة من المدينة
الى دمشق) كانت متمثلة جوهرياً في القرآن ، وحسب ، وفي
وثيقتين كتابيتين متواضعتين : زخرفة على لفافة من البردى ونقش
على ضريع . وما من شك في أن المدونات قد تواجدت في هذه
المرحلة على أن الأمر الذي يبقى خلافياً هو : هل كانت هناك
معلومات للمخبرين التاريخيين القدامى في صيغة كتابية ولو
جزئياً .

ومنذ أن يتبوا معاوية عرش الخلافة وحسب (٦٦١-٦٨٠) تظهر
معلومات موثوقة عن تطور الكتابة العربية . لقد أظهر معاوية اهتماماً
كبيراً بالموروثات القبلية المروية وبالتاريخ الخيالي لشبه الجزيرة
العربية ، على أنه قد تم في عهده ، كما يؤكدون ، انجاز ترجمات
ابحات عالم المدرسة الاسكندرانية زوسيمًا .

وكانت اوساط معارضة في المدينة والبصرة ، والكوفة هي
المركز الآخر لتطور الكتابة العربية ، هناك حيث كانت تجمع
بالصورة الرئيسية المواد عن حياة الجماعة الاسلامية الاولى وكذلك
الشعر العربي القديم والمعلومات السلافية . وقد تكونت ايسام
الامويين فنون الكتابة العربية العديدة ، ومجمل ما نعرفه عن الكتابة
العربية في تلك المرحلة يقدم حوالى مائة اسم من المؤلفين وقرابة
ثلاثمائة مؤلف اصيل وبضعة عشرات من المؤلفات المترجمة .

على أن تقاليد الماضي غير الكتابي كانت ما تزال قوية : فقد
كتب القرآن بعد مرحلة المناوحة الطويلة . وبدا كما لو أن عمر
بن الخطاب قد حظر كتابة الحديث . فقد اعتبر التدوين ايام حكم
الامويين بدعة خطيرة في البداية ، وتحد للثقافة العربية . مع الزمن
غلبيت الطريقة الكتابية لنقل المعارف ، على أن التناقل الشفوي
احتفظ . باهمية كبرى مشكلاً أحد الملامح المميزة للثقافة العربية
في القرون الوسطى .

وحدث النهوض الحقيقي للكتابة العربية في القرن التالي (٧٥٠-
٨٥٠) . وفي هذه المرحلة تغدو بغداد اهم مركز ثقافي . هنا انشئت

«دار الحكمة» التي بلغ نشاطها أوج ازدهاره أيام حكم المأمون (٨١٣-٨٣٣) ، الذي كان يتميز بمواهب علمية فائقة . وقد ألف القسم الأكبر من المنجزات في مجال العلوم الدقيقة التي اشتهرت بها العلوم باللغة العربية في القرون الوسطى بجهود المترجمين والعلماء من «دار الحكمة» . من التجليات المميزة لجدية اهتمامات المأمون العلمية والوسط العلمي المحيط به هو قياس طول خط الهاجرة ، وبدقة فاقتها أوروبا في العصر الحديث فقط .

وقد أعطت التراجم من اليونانية والسورية والبهلوية ، والتثبيت الكتابي للآثار العربية الشفاهي أعطت النشاط الأدبي والعلمي باللغة العربية مدى لم يعهد من قبل . ويظهر في النصف الثاني من القرن التاسع ميل من الكتب : ترجمات جديدة ، ومجموعات الموروثات الإسلامية المروية ، التي اشتهرت كأعمال كلاسيكية ، ومؤلفات قدم فيها نتائج شروحات القرآن وأسفار واسعة جمعت في صفحاتها جميع المواد المترجمة في المرحلة الأولى ، والمؤلفات الجغرافية والطبية العربية الأولى ، ومؤلفات النشر الفني .

واستمر العمل في القرن العاشر والنصف الأول من القرن الحادي عشر بنشاط لا يفتقر في جميع المجالات . وقد صدرت أعداد هائلة من المؤلفات في مختلف المجالات المعرفية . وقد حقق كل من الشعر العربي والنثر الفني نجاحاً باهراً . ويتصاعد تطور الآداب والعلوم العربية للقرون الوسطى حتى الذروة في هذه المرحلة خلال قرنين من الزمن (٨٥٠-١٠٥٠) .

وإذا ما سارت الحياة الأدبية والعلمية للخلافة في القرون السابع والثامن والتاسع بالدرجة الرئيسية في المدينة والكوفة والبصرة ودمشق وبغداد ، على أنه تشكل مع حلول التفتت الاقطاعي عدد كبير من المراكز الثقافية . وقد طمحت عاصمة كل سلالة مستقلة الى أن تغدو بغداد صغيرة بفقائها ولاهوتيينها ، بشعرائها وكتبها ومنجميها . وغدت منذ القرن العاشر - ومرحلة قصيرة الاجل احياناً - مدن من مثل قرطبة وطائفة من المدن الأخرى في إسبانيا والقيروان وفاس وتاهرت وتونس في المغرب ، والقاهرة في مصر ، ودمشق وحلب والقدس وطرابلس في سوريا وفلسطين ، غدت مراكز ضخمة للكتابة العربية . وساهمت بقسطها أيضاً في

هذا التطور مراكز إيرانية وأفغانية ومن آسيا الوسطى من مثل شيراز وهمدان والرى ونيسابور وبلخ وغزنة وهراة ومرو وسمرقند وبخارى وهيركانيا . واحتفظت بغداد كعاصمة ثقافية للعالم الاسلامى بأهميتها الى ان دمرها المنغوليون عام ١٢٥٨ . وكان هناك تأثير للقيم والتقاليد المدخرة .

ويتباطأ تطور الآداب والعلوم العربية منذ بداية القرن الحادى عشر مع نمو حجمها واتساع انتشارها . ويضعف نشاط الترجمة ثم لا يلبث ان يخبث نهائياً . ويمكن اعتبار ترجمة المؤلف التاريخى لأروسيوس من اللاتينية فى اسبانيا ، وتراجم البيرونى من السنسكرىتية فى غزنة التماعات أخيرة لهذا النشاط ، على أنها لم تؤثر تأثيراً يذكر على تطور الثقافة العربية . وحل عصر عندما تبدلت مشاعر الاعتزاز المشروعة بالانجازات بانعزال مشبع بالرضا عن النفس ، وتلاشى الاهتمام بما هو مكتوب باللغات الأخرى ، وما وصلت اليه الشعوب والحضارات الأخرى فى مجال الثقافة الروحية ، وتوقف تدفق المعلومات من خارج حدود العالم العربى الاسلامى ، ما عدا اخبار الرحالة عن مختلف الغرائب . وقد أحدث غياب الاستقرار السياسى ، إضافة الى الحروب وتبدل السلالات ، والانقراضات الشعبية وإخمادها وما رافق ذلك من دمار للمدن الكبرى ، جلب كل ذلك وبشكل دورى شرساً فى العمل الثقافى المرتبط الى حد كبير برعاية الوجهاء وازدهار المدن .

وبعد دمار العراق من قبل المغول فى القرون (١٣-١٥) أصبح مصر وسوريا مركزين أساسيين للكتابة العربية رغم بروز عدد من الكتاب المشهورين فى اسبانيا والمغرب تارة وطورا فى العراق وإيران . وتظهر حتى فى مرحلة الانحطاط العميق فى القرون (١٦-١٨) أعمال موسوعية كبيرة ، وتفتنى الآداب بتدوينات الآداب الشعبية العامية وبشكل خاص «ألف ليلة وليلة» ، على أن كل ذلك لم يستطع تغيير الحالة العامة للانحطاط .

وسنبحث تفصيلاً فى مكونات الارث الكتابى للثقافة العربية فى القرون الوسطى وتطور بعض الفنون .

وجد النبوغ الفنى العربى تعبيره الأكثر سطوعاً فى الشعر الذى

رافقه على مدى التاريخ كله . وكان ، كما يبدو ، لدى رجل شبه الجزيرة العربية ، البدو ، كما الشعوب الرعوية الأخرى فى مختلف العصور وخطوط العرض الجغرافية ، ميل كبير للإبداع الشعري وموهبة فيه . وقد قيمت براعة نظم الشعر عالياً لديهم رغم أنها اعتبرت ظاهرة عادية تماماً . ويكاد يكون جميع الرجال فى اوساط البدو قادرين على ارتجال الشعر حسب الفرصة السانحة ، وكذلك النساء فى حالات غير قليلة . وقد لعب الشعراء فى المجتمع القبلي العشائري لجزيرة العرب القديمة دوراً اجتماعياً هاماً ، وكان لدى كل قبيلة شاعر معترف به كان يدافع عنها بقصائده ويهجو الأعداء ، ويستجيب للاحداث الهامة ، وكان يلقي اشعاره فى المهرجانات والمسابقات الشعرية . لم يكن عرب الواحات والمدن غرباء عن الشعر البدوى . وكان هذا الشعر مفهوماً بالنسبة لهم من خلال رابطة اللغة ، وظهر من اوساطهم الشعراء أيضاً . وكان الشعراء من مختلف القبائل ضيوفاً محتفى بهم فى بلاطات حكام دول شبه الجزيرة العربية .

والشعر العربى القديم له اصالته وفرادته العريقة . وما من شك فى أن هذا الشعر قد قطع طريقاً طويلاً من التطور فى عمق الابداع الشعبى (الفولكلور) . لكنه بشكله الذى نتناوله به فى البحث (وصلت اليهنا بالدرجة الرئيسية مؤلفات القرنين الخامس والسادس التى سجلت بعد قرنين او ثلاثة قرون ، ومن ثم جرى نسخها مرات عديدة) ، يقف امامنا كشعر مكتمل وجامد . ولم يعد ذلك فولكلوراً ، اذ هناك مؤلفون لمعظم النتاجات الشعرية ، واسماؤهم واصولهم معروفة . ويشكل الشعر العربى القديم ابداعاً خاصاً من النمط القديم ، رغم انه يحمل فى ذاته العديد من خصائص التقاليد الفولكلورية الملحمية .

وطريقة التعبير فى الشعر ذات صبغة فردية حيث يأتى «من المؤلف» دائماً على شكل حديث مباشر . ويقود الشاعر قصة ذات شأن متوترة انفعالياً هى ذكريات عما جرى معه شخصياً من مغامرات ، ويمجد مآثره وفضائله ويعبر عن افكاره ومشاهداته . ويصف الظواهر المحددة والاحداث ، ويصهرها باشارات لمواقف

جغرافية حقيقية مذكراً بأسماء غير متخيلة للناس ، وتسميات
سلالات وقبائل .

وكان القارىء (فى القدم - السامع) يتقرى من خلال عيون
الشاعر طبيعة شبه الجزيرة العربية وحياة الترحل للبدو ، ويتفهم
العلاقات الاجتماعية التى تنعكس عبر ادراكه الخاص .

إلا أن الشاعر لا ينفخس كلية فى عالمه الداخلى ، بل يفعل
ويمحص (واحياناً يتأمل) فى المحيط الاجتماعى والطبيعى المحدد .
ويبدو هذا المحيط فى نتاجات شعرية مختلفة متشابهة ومتكررة الى
حد يدعو للدهشة . والبطل الرئيسى فيها يتمتع بصفات ايجابية الى
درجة استثنائية بل بصفات مثالية تقريباً . فهو متكامل جسدياً
وروحياً ، شجاع ، لا يكل ، جسور فى تحمل صروف الدهر ونكباته ،
اروع محارب وصياد ، فارس ومقتف . ولا يخل بأعماله عن عرف
الشرف البدوى . وتبدو خلأه معياراً يطلب من أى رجل بالغ فى
أية قبيلة . وليس صدفة أن يتحدث أحياناً بصيغة «الجمع» عن
قبيلته كلها ، ويعتبر نفسه جزءاً لا ينفصل عنها : «نحن» عديدون ،
أغنياء ، كرماء ، مشهورون ، محاربون ، أصحاب مروءة ،
مضيافون . . . الخ . . . وتتحد فى وعى الشاعر ملتحمة مداليل -
«لى» و«لنا» ، ما هو خاص وما هو جماعى .

عاش مبدعى القصائد العربية القديمة فى مختلف انحاء شبه
الجزيرة العربية الواسعة ، فى ازمان مختلفة وكانوا ينتمون الى
قبائل مختلفة ولهم اسماؤهم الخاصة ، ومع ذلك فإن البطل الرئيسى
الذى رسموه هو شاعر بدوى نموذجى يملك مواصفات مشتركة كما
لو أنه مفصل وفق مقياس واحد . وقد كان هذا المقياس المثال
الاخلاقي والجمالى الذى ابدعه الوعي الشعبى والذى غدا قاعدة
شعرية . وتتمثل هذا المثال البطولى الشخصيات التى يوجه اليها
الشعراء مدائحهم او الاشخاص الذين يرثونهم بالمراثى . اما اشعار
الهجاء فتظهر عكس ذلك اذ تؤكد عدم تطابق المهجر لهذا المثال .

وقد عرف الشعر العربى القديم شكلاً وحيداً للنتاج الشعرى
الناجز وهو القصيدة . وتتألف هذه القصيدة من بضعة عشرات من
الآبيات ذات بحر (وزن) واحد وباقافية واحدة حتماً . ولا تملك
القصيدة توجهاً مضمونياً واحداً ، بل تحتوى من كل بد على عدد من

المضامين الدائمة والتي يجرى استتباعها وفق نظام صارم . ويمكن
حصر كل المضامين المحتملة في أحد عشر مضموناً يوجد في كل
قصيدة لا أقل من أربعة او خمسة مضامين [٨٨ ، ١١-١٢] .

وتتحدد مجموعة المضامين في القصيدة وتتابعها بقاعدة شعرية ،
اذ الباعث المحدد والحيثيات يقدمها الواقع ، اما التجسيد ، والشكل
في القصيدة فمتعلقان بمهارة الشاعر الشخصية . وحسب قولبة
واحدة الفت قصائد متباينة الى درجة مدهشة ، وكان لدى كل شاعر
بضعة قصائد لكننا نعرف على أقل تقدير حوالى مائة وخمسة وعشرين
شاعراً باسمائهم في مرحلة ما قبل الاسلام [١٠٧] .

وقد حفظ أيضاً الى جانب القصائد من الشعر العربي القديم
العديد من القصائد القصيرة او المقتطفات (قطعة ، مقطوعة) وهي
متكونة من بيت حتى خمسة عشر او عشرين بيتاً . قسم منها ارتجالات
وقصائد مناسبات ، وغير قليل تطالعا اشعار هجاء منها ورواء .
وقسم آخر يمكن النظر اليه اما كاعداد لبواحت القصائد المأخوذة
بشكل منفصل او كمقاطع من قصائد منسية .

وينحو بيت الشعر العربي الى الاكتمال القواعدي والمعنوي وغالبا
ما ينحو الى الاستقلال المضموني التصويري . وحتى عندما تكون
اللوحة المرسومة او المشهد في عدة أبيات ، فان كل بيت يترجم
عادة عن فكرة مستقلة . ويتم الانتقال من بيت الى آخر او من مجموعة
أبيات الى أخرى مترابطة بالمضمون العام ، بشكل متقطع ، مفاجئ .
يوجد بينها مجرد روابط قرائنية توحى بها لعبسة الخيال وليس
تطور الحوادث . ويمكن فقط للبنسي النحوية المركبة والتشابيه
المفصلة ان تجعل هذه الروابط واضحة . ويمكن الحديث في الواقع
عن تطور الحوادث نسبياً فقط ذاك انه لا وجود للحركة ، هناك
مجموعة من اللوحات السكونية تتعاقب واحدة اثر أخرى . ولهذا
اذا ما سقط بيت او مقطع من القصيدة فمن الصعب ملاحظة ذلك ،
كما انه من الصعب اعادة بنية القصيدة بالشكل الذي كانت عليه
اذا ما كانت مشتتة ، ذاك ان الابيات بعينها قد تنسب الى قصائد
مختلفة ذات بحر (وزن) واحد وقافية واحدة . والاصعب من ذلك
معرفة لمن تعود المقاطع ، ذاك ان الاساليب الفردية لم تتمايز

الى هذه الدرجة من الدقة بحيث يتمكن المرء من تحديد اسم المؤلف بشكل قطعي من خلال الدلائل الاسلوبية .

وقد تميز الشعراء البدو باحساس رقيق بالطبيعة الوطنية وبعثوا الروح فيها ، واستخدموا الخصائص المعروفة لديهم من معطيات الطبيعة لرسم الانسان . وخلقوا صوراً محسوسة مرئية من مشاهد بيئتهم ، ووصفوا بمساعدة التجسيديات والمقاربات النفسية طبيعة تحاكي الانفعالات والامزجة الانسانية .

كان موقع الاسلام مع ادراكه الذهني الجديد للانسان مناوئاً في البداية للشعر الموروث من العصر «الجاهلي» والمشيّع بالعقيدة الوثنية . وقد عارض محمد اعتباره كاهناً عادياً او شاعراً ، وكان له محاكمات شخصية مع عدد من الشعراء والرواة الذين لم يسارعوا بالاعتراف بتعاليمه بل تحدثوا عنه بعدم احترام . وفي المرحلة الاخيرة فقط من نشاط محمد ساهم شاعران من معاصريه في مدحه . وقد تراجع الشعر في العقود الاولى للإسلام الى المرتبة الثانية ، وغدا خافتاً رغم كثرة الاشعار المنظومة آنذاك .

وأعاد الخلفاء الدمشقيون من سلالة الأمويين تجربة حكام مرحلة ما قبل الاسلام السابقة باحاطة انفسهم بالشعراء وبرعاية الشعر وجعله مرتكزا لدعم سمعتهم بين القبائل العربية . ولم يكن الشعراء الكبار من أمثال الاخطل وجريز والفرزدق اقل مهارة من فطاحل الشعر القدامى وخاصة في فن المدح والهجاء . فقد عاشوا وانتجوا في ظرف حروب اهلية مستمرة خائضين في مناقضات شعرية دائمة . وقد الهبت هجوماتهم العنيفة المتبادلة الخصومات الحادة بين القبائل العربية وكان لها اصداً واسعة .

وتلاحظ ظواهر جديدة خاصة في شعر هذه المرحلة في الاوساط الارستقراطية في المراكز المدنية الكبرى للخلافة (مكة ، المدينة ، دمشق) هناك حيث تطور الشعر العاطفي الذي أخذ شكل قصائد قصيرة مستقلة (الغزل) . وكان عمر بن ابي ربيعة المكي (المتوفى حوالي ٧١٩) اسطع ممثل لهذا الفن حيث ادخل مجموعة من التقليعات في تقنية الشعر العربي وبسط الى حد كبير مخزونه اللغوي . وقد ازدهر شعر الغزل في الاوساط البدوية ايضاً في شبه الجزيرة العربية الا انه تمايز من حيث المضمون عن شعر المدن . وقد

برزت مجموعة من شعراء الحب المثالي أو «العذري» . وقد شكل الشاعر مع حبيبته ثنائياً وفيّاً من العشاق غير السعدين ، واللذين كانا يموتان حباً متاجعاً أو من الوجد عندما يفرقهما الموت . ثم ظهرت فيما بعد أقاصيص رومانتيكية عن ثنائيات عشقية من مثل (جميل وبثينة ، ليل والمجنون ، كثير وعزة . . وغيرهم . .) .

بدأ فن الكلمة عند معظم شعوب الأرض إن لم يكن لديها كلها من الشعر ، ولكن قلما نجد أمثلة في التاريخ حيث الشعر القديم الشفاهي لشعب ما يماثل الشعر العربي ، قد سجل بهذا الاتساع والدقة وأن تحفظ لقرون عديدة . وقد كان للشعر في مرحلة ما قبل الإسلام وفي بدايته المبكرة حظاً ادبياً موقفاً حقاً . فقد دخل هذا الشعر كله تقريباً في عداد الأدب العربي في القرون الوسطى وأثر به خلال زمن طويل حيث كان هذا الشعر مثلاً يُحتذى ، ونوعاً من الفن الكلاسيكي .

وقد ضغطت في الحقيقة في كل المراحل اللاحقة على الشعر العربي هذه الخصائص الفنية الجمالية والشكلية التي فضحت في ظروف وجوده الشفاهي . وقد استمرت القصيدة مع توافر مضامينها ، وأعرافها التركيبية ، ووحدة القافية للشعر العربي والأوزان ووسائل التعبير . . استمرت كل ذلك حتى بداية القرن العشرين . وقد ساعدت الكتابة وتكرارها المستمر على تثبيتها وانتشارها بشكل واسع .

إلى جانب ذلك تعرض الشعر العربي تحديداً في عصر التدوينات الأدبية والترجمات في القرون (٨-١٠) ، لتغيرات قد تبدو غير حاسمة للوهلة الأولى ، مما أدى إلى تغيرها تدريجياً . ولم يجر نبذ روح التقليد واستتباع موضوعات وفنون الشعر ، بل على العكس من ذلك تأكدت بجميع الوسائل . كل ما هنالك أنه جرى التعامل مع الموضوعات والصور السابقة بشكل جديد سواء في بنيان القصيدة أو في المقطوعات ، علماً بأن نسبة هذه الأخيرة تنامت بشكل ملحوظ .

وتابع شعر الغزل في هذا الاتجاه الذي حدده الشعر المديني والبدوي في القرن السابع وغداً له رصيد شعبي كبير . وإذا كنا نقابل في الشعر القديم أفكاراً عن فناء الحياة وحتمية القدر ، مكثفة

فى بيت او بيتين فان القصائد اذ ذاك ارتقت فى المجال الاخلاقى
الفلسفى الى فن خاص هو **الزهديات** . وهى تأملات فلسفية مصاغة
باسلوب منمّق ، ملونة على الاغلب بنكهة تشاؤمية وتسمع فيها
شكاوى من سرعة جريان الحياة وميول للدعاء والتوبة . ويتراجع
الفخر بالروح البدوية الى المقام الثانى ويحل محلها تمجيد أولى
الامر الاقوياء اى المدائح .

وفى الاوصاف التأملية السكونية السابقة يخفت الاهتمام
بالصحراء وساكنيها ويكتفى الشعراء احيانا بذكر بسيط لها .
وتتوسع دائرة الاشياء والظواهر الماخوذة من الواقع والمساهمة
فى خلق الجمال التى لهذا تستحق ان تثير الاعجاب والوصف
الشعرى : وهى المناظر الريفية والمدينية ، الحدائق ، الجداول
والبرك ، الزهور والثمار ، القصور والنوافير وغيرها . وتسعى
اشعار وصف الخمر والولائم ، رحلات الصيد وكلاب الصيد (او
الصقور) ان تنفصل بفنون مستقلة («الخمريات» و«الطرديات») .
وتتلطف فى اشعار الهجاء عناصر الشتم المباشر والسباب المكشوف
وغالبا ما تركز على السخرية من الطباع الذهنية والاخلاقية
والتصرفات الاجتماعية للانسان وليس من مظهره ونواقصه الجسدية ،
وتظهر الاشعار الهزلية والتهكمية .

وغدا «الاسلوب الجديد» للشعر (البديع) الدليل الاساسى
للتغيرات التى جرت وفق ملاحظات العرب انفسهم . وكانوا يفهمون
من خلاله وسائل التعبير على مستوى الذخيرة اللغوية الشعرية
والبنية الشعرية : انواع التشبيه والتوريث والاساليب الاستعارية
وطرائق تنميق الكلام والانتقاء الماهر للكلمات وتمازجاتها الفعالة .
وليس من المقصود ان تكون هذه المظاهر قد ظهرت آنذاك للمرة
الاولى ، سرعان ما اخذ منظرو القرون الوسطى يجدون لاثبات انها
تعود منذ القدم الى الآداب الكلامية العربية : فقد كانت غير عادية
وغير تقليدية ، واستخدماها الشعراء «الجدد» بوعى وبانتظام .

اطلق على شعراء النصف الثانى من القرن الثامن والقرن التاسع
غالباً تسمية **الشعراء المحدثين** او **الجدد** . وكان معظم هؤلاء الشعراء
مرتبطين ببغداد وبالبلاط العباسى . واشهرهم بشار بن برد ، ابو
نواس ، ابو العتاهية ، والى بن الحباب ، مسلم بن الوليد ، ابراهيم

الموصلى وابنه اسحاق ، ابو تمام ، البحتري ، ابن الرومي وابن المعتز . وبفضل ابداعاتهم التي تميزت برقة المشاعر المترنسة بالمنطلق العقلي وتقنياتهم الشعرية المكتملة ارتفع الشعر العربي الى اعلى مستوى . على ان هؤلاء الشعراء وما ابدعوا من جديد لم يقيموا التقييم الذى يستحقونه مباشرة بل جرى الاعتراف بهم عندما غدوا انفسهم كلاسيكيين وراح يقلدهم عدد لا يحصى من اجيال الشعراء . كان الشعر العربى منذ القدم مرتبطا بالفن التمثيلى ، بالانشاد والغناء . وقد دعمت بغداد فى المرحلة العباسية المبكرة هذه التقاليد . وكان يؤدى القصائد وبشكل خاص القصائد الغزلية القصيرة مغنون ومغنيات مع مصاحبة موسيقية . وكان ذلك وسيلة رئيسية للهو الاعيان والمعشر المتنور . وغدت القصائد الموفقة اغان شهيرة . وغدا الاسلوب البغدادي لحياة الترف والدعة بمشاركة دالمة من الشعراء والموسيقيين والمغنين والراقصات تقليعة ونموذجاً للمقاطعات ، وتناقلته الحكومات التى انفصلت عن الخلافة . وهذا ما يفسر على ما يبدو النجاح الكبير الذى احرزه الشعر العربى وانتشاره من آسيا الوسطى الى اسبانيا وصقلية . وحتى فى الاماكن التى تضاعفت تقاليده الحية فيها نراه قد استمر فى الكتب . .

ولم يتوقف تدفق القوى الجديدة فى الشعر العربى ابداً ، حيث غدت دراسته احد اهم عناصر التعليم العام . وقد اعتبرت سعة الاطلاع فى هذا المجال والبراعة فى نظم الشعر من حسن التأديب ومؤشراً للتعليم والتربية الجيدة . على أن التوجه نحو منجزات الشعر العربى السابقة ، فى مراحل ما قبل الاسلام والمرحلة الاموية والعباسية المبكرة ، والاعتماد على جانبه الشكلى وتكرار مواضيعه وصوره القديمة التى غدت قاعدة تُحتذى ، وعلى المذكرات الادبية الغامضة والايماءات فى هذا الشعر ، جعلته يدور فى حلقة مفرغة . وفى المراحل اللاحقة (بدءاً من القرن العاشر) لم يعد هناك نقص فى الشعراء الذين يتمتعون بثقافة عالية فى الكليم ومهارة بارعة . وقد حظى المتنبى (المتوفى عام ٩٦٥) بشهرة واسعة . وكان مديحه وهجاؤه مشحونين بالتزيينات الاسلوبية وبلاستعارات الانيقة والتشبيهات المقرطة بالمبالغة وغيرها . . . وقد حقق فى صقل شعره الفنى مهارة حاذقة ، واستدعى شعره تقييماً متبايناً . غير انه

يكاد يعتبر حتى يومنا هذا اعظم شاعر عربى على وجه العموم . كما يعتبر ابو العلاء المعرى (٩٧٣-١٠٥٧) شاعراً ومفكراً عظيماً . وبعد ان بدأ بتقليد المتنبى تعمق أكثر فى استكمال تقنية الشعر مدخلاً القافية الثنائية المركبة . وفى مجموعة قصائده الفلسفية (لُزوم ما لا يلزم) كان يحكم على عصره بحرية واتساع فى المعرفة وكذلك على الدين ومسائل البشرية الازلية خاتماً أحياناً باستنتاجات تشاؤمية .

وانفرد الى حد ما الشعر العربى فى اسبانيا التى كانت وثيقة الصلة بالمغرب وصقلية . واعتبرت فى القرون (٨-١٠) النماذج المصاغة فى بغداد قاعدة ومثالاً بالنسبة له ، على انه ظهر الى ذلك الحين شعراء مهرة (الغزال ، ابن عبد الربيع ، ابن هانى ، وغيرهم) . وظهر تدريجياً فى الشعر الاندلسى ليس فقط النكهة المحلية من خلال المواضيع الجديدة والصور الجديدة ، بل ظهرت كذلك **الموشحات والأزجال** التى تعتبر غريبة عن الشعر العربى حتى ذلك الوقت . فقد ظهرت فى الاوساط الشعبية البسيطة وتغلغلت الى الأدب وانتشرت كذلك فى الشرق الأدنى . وحتى القرن الثالث عشر تحول الموشح الى احد الاشكال الشعرية العربية المتبعة . اما الزجل فقد تحاشى التقليد فى الاسلوب وبقى فناً شعبياً محبوباً . وقد استخدمت المفردات العامة فى كلا الفنين . اما من الناحية البنائية فإنهما لم يتمايزا تقريباً وتضمننا من اربعة او خمسة الى عشرة موشحات . ويزدهر الشعر الاندلسى فى القرن الحادى عشر حيث تسود فى الغالب موضوعات المدح والغزل و«الخمریات» ووصف الطبيعة . ويشتهر العديد من الشعراء الاندلسيين فى القرون (١١-١٣) برثائياتهم لسقوط السلالات العربية والمدن تحت ضربات الاسبان (ابن عبدون ، الوقاشى ، ابن خفاجسه ، صالح الروندى وغيرهم . .) .

وتنعكس فى لغة الشعر العربى منذ القرن الثانى عشر افكار الصوفية الدينية . وتتميز الاشعار الصوفية بمزجها للبراعة الفقهية والحسية مع توجه ذوبانى التشوة نحو الله . واشهر ممثلى الشعر الصوفى آنذاك الاندلسيان ابن العربى (١١٦٥-١٢٤٠) والشوشتارى

(المتوفى ١٢٦٩) ، والمصريان عمر بن الفارض (١١٨٢-١٢٣٥) والبوصيري (المتوفى ١٢٩٤) .

وينقسم مجال كينونة الشعر العربي منذ ازمان تدويناته الاولى الى شفاهى «شعبي» وادبى ويتطور فى طريقين مختلفين يتقاربان حيناً ويتباعدان آخر . والشعر الشعبى كان اكثر حيوية وحركة وقد غدا دائماً بمخزونه الشعر الادبى «الرفيع» . وفى عصر سقوطه بدأ تأثير الشعر الشعبى واضحاً . فالى جانب اشعار صفى الدين الحلى (القرن الرابع عشر) التزويقية وامثاله وجدت النزعة الى تبسيط اللغة واستخدام الفنون الغنائية الشعبية والموشحات (موال) ، دويت . . وغيرهما) . وغير نادرة حالات تدوين الاعمال الفولكلورية المباشرة .

ولا يستصى على الفهم ان الشعر قد شغل فى عالم الكتب العربية فى القرون الوسطى مكاناً بارزاً سواء من حيث الحجم او الهمية ، فالشعر دنيوى قبل كل شىء ومن ثم دينى ؛ وتغير التناسب بينهما لصالح الشعر الدينى فى المراحل اللاحقة وحسب . وكانت الانواع الرئيسية للكتب المتعلقة بالشعر على شكل دواوين ومجموعات مختارة . وقد احتوى الديوان عادة على مجموعة شعرية لشاعر واحد مرتبة إما وفق تنظيم القوافى حسب حروف الهجاء ، او وفق تناقض عدد الابيات فى القصائد - من المطولة وحتى القصيرة ، واما وفق الموضوعات . وتجمع ديوان القبيلة من مجموعة دواوين الشعراء المدرجة واحداً اثر آخر .

وكانت المؤلفات الشعرية المختارة متباينة الاشكال : منتخبات شعرية للشعراء القدامى مثل **المعلقات** الشهيرة ، ثنائيات ذات طابع خاص كمراسلات مفتوحة - ودية ، عاطفية (اشعار الفتيان والفتيات) ، جدلية (هجائيات بين جرير والاختلس ، بين جرير والغزدق) ، ومختارات شعرية حيث تصنيف الشعراء يتبع تتابع مراتب الاجيال (**الطبقات**) ، ومختارات قصائد شعراء مدينة محددة او منطقة محددة او الدولة او شعراء بلاط ما . ويمكن أن تكون المجموعات المختارة وفق المواضيع حيث القصائد والمقاطع مختارة ومدرجة بكاملها او اجزاء منها بالتسلسل او بالانتقاء ويمكن أن تكون ذات موضوع واحد او مواضيع مختلفة . ومختارات شعرية تتعلق بحدث واحد

او تاريخ واحد ، او مدح شخصية واحدة وما شابه ذلك .
ويمكن ان يحوى أى كتاب حول الشعر اشعاراً وحسب ، او ان يكون مرفقاً بنص نثرى : مقدمة الجامع ، معطيات سيرة عن الشعراء ، شروحات عن المناسبات او اسباب النظم او تعليقات حيثية او لغوية . واخيراً فان المختارات والدواوين تتمايز بعضها عن بعض من حيث الحجم : من كراس صغير الى مجلد ضخم او عدة مجلدات . وتشغل قصائد منفردة أحياناً مخطوطة مجلد صغير كامل .

ويمكن ان يحوى النص النثرى دلالة تابعة او مستقلة ، ان يكون اصغر من النص الشعري من حيث الحجم او معادلاً له بل وأن يفوقه . واخيراً هناك اعمال لغوية يجرى فيها الاستشهاد بالشعر كمواد شارحة رغم انه قد يشغل أحياناً ثلاثة ارباع المؤلف ، كما فى «كتاب الشعر والشعراء» لابن قتيبة . ويمكن أن تكتسب دواوين الشعراء اللاحقين اهمية «المؤلفات الكاملة» وهى تتألف فى التناسبات المختلفة من اقسام شعرية وأقسام نثرية . والى مثل هذه التنوعات تتعرض المختارات الشعرية وتغدو مختلطة .

وفى نهاية المطاف تدخل الاشعار كشواهد فى الاعمال اللغوية من مختلف الانواع وفى المؤلفات التاريخية والجغرافية وحتى فى المؤلفات الدينية والعلمية . كانت البراعة فى نظم الاشعار منتشرة الى حد انه منذ مرحلة مبكرة ، على اقل تقدير منذ القرن الثامن راحت تنظم المؤلفات القصصية الشعرية عادة (على بحر الرجز الاكثر سهولة) فى مختلف مجالات المعرفة : المدونات التاريخية ، والابحاث المنطقية والنحوية والعقائدية ، وعلم البلاغة ، والطب وغيرها .

وتزايد حجم الشعر المكتوب ليس فقط من خلال ظهور شعراء جدد وتسجيل ابداعاتهم ، بل من خلال اكمال ادبى للانتاجات الفولكلورية - الاغانى والاشعار - الابيات المنفردة .

وظهر النثر العربى منذ القدم فى وحدة متراسة وتجاور مسج الشعر كقصص مرافقة شارحة للاشعار ، وكموروث قصصى عن الحدث المشهود . وسادت فى النثر العربى بشكل عام اشكال قصيرة متباينة من القصص والحكايا الخرافية والنوادر والامثال ، والحكم والاحاديث التى دخلت فى كتب مختلف الاشكال والمضامين .

وظهرت التراجم من الفارسية والسورية واليونانية كمنهل هام لاستكمال الآداب النثرية العربية . وبدأ متسعاً بشكل خاص فن القصة الشمولية الذى سمح بتوحيد مواد أدبية متباينة فى قص متواصل . وفى هذا المجال يمكن ادخال «كلىلة ودمنة» وهى مجموعة اساطير وأماثيل تعود جذورها فى نهاية الامر الى «بانتشانترا» الهندية ، ومجموعة «الف حكاية» التى تحولت على التربة العربية الى حكايا «ألف ليلة وليلة» وغيرها .

ونجح الى حد غير عادى فن الأدب الذى يعود الى النماذج الفارسية فى الزمن الساسانى وبشكل محدد الى «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» اللذين ترجعاً واسطاً القرن الثامن من قبل عبد الله بن المقفع وابان لاحتقى وغيرهما . وفى مؤلفات «الأدب» ترسم دائرة المعارف الضرورية والكافية لتنوير العقل والقلب ، ولتربية عضو نافع فى المجتمع المنظم مراتبياً . هذه المؤلفات تتوجه بالدرجة الرئيسية الى طبقة النبلاء ، الى الصفوة رغم أنها تدعى تحقيق قيمة انسانية عامة وازلية بما تحويه من ارشادات . وقد دخلت فى مؤلفات «الأدب» معلومات من مختلف مجالات المعرفة معلنة عنها كأفضل معلومات منتقاة . وكانت المهمة أن يكون التأليف سهلاً وجلياً ، وأن يحتوى بشكل أمثل ما هو ممتع ومفيد ، ما هو مسهل وما هو تعليمى ، ما هو فنى وما هو معرفى وتحقق هذا التنوع من خلال الانتقالات من موضوع الى آخر ، ومن خلال التركيب الحاذق والبلاغة المبدعة . العنصر الاساسى هو القصة عن الحالة ، والتصرف الاخلاقى ، والمثال التعليمى ، وحادث من الحياة أو من الأدب . ولعبت التأملات التجريدية (حول الطبيعة الانسانية وما شابهها) والارشادات الوعظية دور حلقات واصله . والى هذه النماذج يمكن ارجاع مؤلفات الجاحظ ، ابن قتيبة ، الثعالبي وغيرهم . على انها بنفس الوقت كانت تعتبر مختارات أدبية وتحولت الى كتب واسعة الانتشار للقراءة .

ولم يكن مصطلح الأدب يعنى مجرد فن ادبى ، بل تحول الى أحد مفاهيم ثقافة القرون الوسطى العربية الغنية المضمون ذات الوجوه العديدة . وقد عبر «الأدب» بشكل مكتنف عن الحاجة الملحة لاضفاء صبغة اجتماعية على الفرد ، وعموم وسائط ارضاله عبر

التنوير والتربية «الصحيحين» . وغدت الارشادات الموجهة الى **الكتبة** صنفا خاصا من صنوف «الأدب» اذ شملت معلومات عن كيفية صياغة الوثائق النموذجية والرسائل والاحاديث . وللاستشهاد كانوا يضيفون نسخا عن الوثائق الاكثر اكتمالا ، والصنف الآخر هو وعظ الملوك والحكام مع تأملات عن السياسة و«جولات» عبر التاريخ . وقد كُتِبَ العديد من الأعمال الخاصة وفق النمط «الأدبي» . وفي الزمن الحديث غدا «الأدب» رمزا للمفهوم الأوربي «الأدب الرفيع» ، «الأدب الفني» .

ويظهر النثر الفني الذي يحوى بطلا متخيلا في نهاية القرن العاشر فقط . والفن الاصيل في مجال النثر الفني العربي هو **المقامة** وهي عبارة عن قصة ذات مضمون درامي . وبطلها الرئيسي مكار وخبيث ، يقع عادة في مأزق صعب ، معقد . ولكن بفضل حيلة ما يتجاوز العقبة خادعا الناس . وهو يصوغ بواعث تصرفه بوقاحة فاجرة ، التي تبدو مناقضة تماما للقواعد الاخلاقية التي كانت تعظ بها الكتب ذات الشأن - أي الاخلاق بالملقوب . ويتقابل معه «على حين غرة» ويراقبه ويصفى السمع الى احاديثه شخص آخر ، انه الراوي الذي يشارك احيانا في الحدث بنفسه .

وفي كل مقامة عقدة وحل ، على انها لا توجد بشكل منفصل ، بل تدخل حتما في سلسلة المقامات (يصل عدد المقامات عند المؤلف الواحد حتى خمسين مقامة) مع بطلين دائمين . في كل مرة يتطور الحدث في مكان جديد ، ويُفضَّل ان يكون في مدينة أخرى . اما البطل الرئيسي فيأخذ هيئة جديدة ودورا جديدا ، و«يتعرف» به الراوي ويكشف النقاب عنه (او يكشف البطل القناع عن نفسه) . وبشكل عام تتلاحق سلسلة من المغامرات والمقالب والتقصص التي يقوم بها المكار ، وهي غير مترابطة من حيث الحدث وغير متزامنة . ويستعرض بطل المقامة ذو الوجوه المتعددة مواهبه المتنوعة : دهاء ، بلاغته ، بداهته ، كياسته وتحايله . ويتعامل مرة مع مجتمع النخبة وأخرى مع سواد الشعب . وتكتب المقامات بنثر مقفى متأنق تتداخل فيه حواشٍ شعرية .

وكان الهمداني (المتوفى عام ١٠٠٨) مبدع فن المقامة . وقد اشتهر بفضل تأليفه هذا ببديع الزمان . ويعتبر الحريري (المتوفى

عام ١١٢٢) من البصرة مؤلف افضل مجموعة مقامات . وقد كتب مختلف المؤلفين مجموعات مقامات كهذه ، تبلغ اعدادها بضعة عشرات ، آخرها فى القرن التاسع عشر . والى جانب المقامات كانت الاقاصيص عن الدهاء والشطار والمتسولين ، آى عن الشخوص الأدبية الموضوعة الى حد ما خارج المجتمع الرسمى والتي تخرج على قواعد الاخلاق واللياقة ، وهى متوفرة بكثرة فى مختارات القرون الوسطى . وقد غدت مفضلة فى الاوساط الشعبية ، كما تدل على ذلك سلسلة الاقاصيص والطرف عن «جحا» .

وغدت فنناً ادبياً ذا شعبية واسعة الاقاصيص عن الانبياء وعن مختلف ممثلى الاسلام الباكر (على ، حمزه ، بطل ، عمر بن معد يكرّب) ، عن الصوفيين والقديسين . ولفت حول أسماء طائفة أخرى من الشخصيات التاريخية - الخلفاء والوزراء والشعراء - سلاسل واسعة من الموروثات المروية والاقاصيص التى وجدت بالدرجة الرئيسية بشكل شفاهى ، ولكنها دخلت فى الكتب بين الفينة والاخرى . ولم تكن النسبة بين الفولكلور والأدب «الراقى» تماماً كما تعودنا أن نراها فى امثلة الازمان القريبة لوقتنا . كانت قراءة الكتب تتم أمام الناس وتُسرّد . ودخل مضمونها جزئياً ومجدداً فى الفولكلور . والعكس بالعكس ، اكملت الاقاصيص الشفاهية دائماً الكتب والمجموعات . وقد سجلت السير الواسعة من امثال سيرة عنتر ، سيف بن ذى يزن ، قبائل هلال وزينات ذى الهمة ، السلطان بيبرس المملوكى وغيرهم ، فى القرون (١٧-١٩) ، وشكلت كتباً بمجلدات عديدة . وقد دخلت بعض السير كسيرة عمر النعمان فى مجموعة «الف ليلة وليلة» .

وأخيراً لا بد من الحديث عن فن آخر كان منتشرأ فى الكتب العربية . كانت طريقة ما قل ودل - ماثور الكلم - منتشرة بشكل واسع جداً فى الفولكلور العربى . ويمكن أن نجد فى شتى الانواع من المؤلفات الحكم والامثال والاقوال المأثورة . والعدد الاكبر من الاحاديث النبوية (انظر لاحقاً عن ذلك) ما هو فى الجوهر إلا اقوال مأثورة مودوعة بشفاه النبى محمد . والعديد من الأشعار غدت عبارات مأثورة كثيراً ما استشهد بها . وبدأت تتكون فى القرن الثامن مجموعات خاصة للامثال العربية والمواعظ بشكل عام ،

المصاغة باختصار فى عبارة واحدة . واضيف الى الامثال العربية البهتة فيما بعد ما ترجم من آداب وفولكلور الشعوب المختلفة . وتحظى بشعبية واسعة مجموعات الامثال العربية للميدانى والزمخشري ، ومجموعة الاقوال الماثورة لعلى والحكيم الاسطوري لقمان . وقد فرزت فى عديد من المؤلفات المختارة فصول خاصة لماثور الكلام والحكم .

ويتفرد القرآن بين المؤلفات العربية الكتابية الأخرى . فقد ولد فى صيغة غير كتابية ولم يكن معداً عموماً لان يكون عملاً من الاعمال الادبية . ويشير الى ذلك تاريخ خلقه وتسميته - القرآن - والتي تعنى القراءة المسموعة . وقد نضج لدى محمد منذ مرحلة مبكرة جداً لنشاطه التبشيري تصور مؤداه ان «القرآن الكريم» محفوظ فى لوح سماوى مكنون وازلى ، وينزل عليه آيات وفق مقتضيات الضرورة . وتحدث عن ذلك غير مرة الى سامعيه ولم ينشغل فى حياته لكى يثبت الصنو الارضى لهذا الكتاب السماوى تحريرياً بنفس التابع ونفس التعابير كما أعلنها بنفسه . الاكثر من ذلك انه عاد الى ما كان قد بشر به من «إلهامات» وغير تعابيرها اللغوية وفحواها ، وضّح واضاف واعلن عن «الغاء» بعضها ونطق ببديلها ، مرجعاً ذلك الى العلى القدير واردة الله التى تعز على الادراك . ولم يأخذ القرآن صيغته النهائية اثناء حياة محمد .

لقد تحدثنا باختصار عن تثبيت القرآن تحريرياً بمناسبة تناولنا تاريخ اللفظة . اما الآن فنباشر توصيف صيغته النهائية بصفته كتاباً .

كان لدى العاملين فى نسخ القرآن ، كما يبدو ، مقاطع معدة من النص كان عليهم أن يرتبوها فى تتابع محدد . وقد اتبعوا الطريق الشكلى ووزعوا السور وفق ترتيب تناقص حجمها وعدلوا عن هذا النظام نادراً فقط . وفى المكان الاول بشكل خاص قدمت السورة الصغيرة «الفاتحة» . ووضعت فى غضون ذلك السور ذات النشأة المبكرة التى كانت مؤلفة من عدد غير كبير من الآيات الصغيرة فى نهاية نسخة القرآن ، والسور الاكثر قدماً واسهباً فى بدايتها . وعموماً ظل القرآن غير كافى الترتيب . وتناثرت فيه المواعظ ، والفرائض ، والتحذيرات ، والتهديدات لسنوات مختلفة ، والموجهة

الى النبی نفسه ، والى المؤمنین ، الى الوثنيين والمرتدين والامائل الوعظية والقصاص ذو المضمون الفولكلورى او المستوحى من الكتاب المقدس ، واصناف نهاية العالم القادمة ويوم الحساب ، واعطاء الابرار والاشرار حقهم ، والاحكام والتوجيهات الكفيلة بتنظيم الحياة التى لا تزال تزداد تعقيدا لدى طائفة المسلمين ، التى تتنامى باستمرار ، وعلاقاتهم المادية والعائلية وغيرها .

واصبح القرآن كتاباً اكثر تلاوة ونسخا بالنسبة للمسلمين . ولا غرابة انه حفظ فى عشرات آلاف النسخ المخطوطة التى تعود الى مختلف مناطق انتشار الاسلام واللغة العربية . وقد كتبت مقاطع من آيات وسور القرآن الاكثر قدماً والتى وصلت الينا على الجلود ، وهى فى الغالب غير مؤرخة ، ولكن يوجد بينها ما يعود الى القرن الثامن . وأقدم نسخ قرآنية مؤرخة منسوخة على الجلد تعود الى القرن العاشر ، اما المنسوخة على الورق فتعود الى القرن الحادى عشر .

وتشكل مخطوطات القرآن موضوعاً ملائماً لدراسة تاريخ الكتابة ، والخط ، والتزيين الزخرفى وتجليد الكتب العربية وذلك لتوفر النماذج المؤرخة التى تعود الى مراحل ومناطق متباينة . وهى تعطى كذلك اقصى مدى لاحجام الكتب ، ونوعية المواد المستخدمة وما شابه ذلك .

تشكل مخطوطة القرآن عادة مجلداً متوسط المقاس والسماكة . وهناك مخطوطات قرآنية مكتوبة بخط كبير جداً وعلى ورق سميك ، احياناً فى مجلدين ، واحياناً بخط دقيق جداً ، حيث يمكن تبيين النص بصعوبة . وقد قسم القرآن لسهولة حفظه غيباً وتلاوته وتجييده ، الى ثلاثين جزءاً ، وصيغت هذه الاجزاء احياناً فى مجلدات منفردة ، وعندها تتشكل نسخة القرآن من ثلاثين مجلداً . وجرى تداول بعض السور القرآنية بشكل مستقل : إما فى مجلد خاص او فى تشكيل مجموعة من السور .

كانت مجالات وطرق استخدام القرآن ومقاطع منه متعددة الوجوه بشكل كبير . بدأ تعليم القراءة والكتابة به وكثيراً ما اختتم به ايضاً . وجرى على القرآن تادية اليمين والحنس بالمستقبل . وفيه بحثوا عن الحجج حول كل المسائل الخلافية اللاهوتية والحقوقية ،

واستشهدوا بآياته لتدعيم شتى الافكار او أية مبادرة . وافردت له مكانة هامة في الطقوس والمراسيم الدينية التي تقام لدى ولادة طفل او عقد قران او دفن . ولجاؤا الى النص القرآني في القيام بالاعمال الحكومية وابان طائفة من احداث الحياة الاخرى . وتلاحظ الاستشهادات منه والاطنابات بها والتلميحات الى التعابير القرآنية في العديد من المؤلفات الادبية . وقد اعطى الاشتغال بالمضامين القرآنية الحياة الى طائفة من المؤلفات المستقلة .

وقد تشكل حول النص القرآني بسبب دراسته ونقله الكتابي واستظهاره بشكل مسموع فرع خاص للأداب اللاهوتية القرآنية العربية . وكانت مدن شبه الجزيرة العربية وسوريا والعراق بؤرة لنشوته ومن ثم اتسع الاجتهاد بهذا الفرع في كل البلدان الاسلامية . وكتبت اعمال عن املائية القرآن واختلاف قراءات نسخته الاولى ، وعن تقسيم نصه الى اجزاء متساوية ، وعن مختلف طرق تلاوته ، وعن عدم تقليد القرآن ، وعن خصائصه ومحاسنه المختلفة الاخرى . وكانت أكثر هذه التقاليد رسوخاً في اعداد المؤلفات حسب طرائق التلاوة . وقد بلغت مجموعها ما يزيد عن سبعمائة من القرن الثامن حتى بداية القرن العشرين . وقد حاز على اكبر سمعة مبحث احمد بن مجاهد (٨٥٩-٩٣٦) «كتاب السبعة» ، ورغم ان هذا المبحث قد وصل إلينا في نسختين مخطوطتين فقط ، الا ان شهرة خاصة قد نالها دليلا الاندلسيين المختصران للقرنين الحادي عشر والثاني عشر الداني والشاطبي .

وقد جرت معالجة مجموعة المسائل المتعلقة بنص القرآن وشرحه في مؤلفات التفسير . وتحوى التفسيرات تعليقات دينية وتاريخية ولغوية لكامل النص القرآني : كلمة أثر كلمة ، وآية أثر آية ، وسورة تعقبها سورة . ان التفسيرات كقاعدة كبيرة الحجم .

ويعتبر عبد الله بن العباس (المتوفى عام ٦٨٦) اول مفسر ذا شهرة للقرآن ، حيث يعتمد المؤلفون الذين جاؤوا بعده على تفسيره ، على أن الوجود الحقيقي لشروحاته بصيغة مؤلفات مكتملة مكتوبة تستدعى شكوكا جدية . وقد احتفظ بتفسيرات طائفة من مؤلفي النصف الاول من القرن الثامن في استشهادات الشراح اللاحقين فقط . ووصل إلينا مؤلف محمد بن الصعيب الكلبي (المتوفى عام

(٧٦٣) وحسب ضمن مجموعة من المخطوطات . ويشكل تفسير محمد بن جرير الطبري (٨٣٨-٩٢٣) المجموع الاصيل لكل ما انجز في مجال التفسير القرآن خلال قرنين ونيف من الزمن . وربما خرج من الاستعمال عدد من الشروحات الاكثر قدماً بفضل سمعته المعترف بها بالذات . وبغض النظر عن حجم هذا المؤلف الضخم فان تفسير الطبري هذا قد انتشر انتشاراً واسعاً ، وجرى نسخه بحمية في مختلف اقاصى العالم الاسلامى خلال قرون من الزمن .

على ان محاولات صياغة شروحات جديدة للقرآن لم تتوقف عند هذا الحد بل تابعت مسارها حتى القرن العشرين رغم انها اعتمدت على الدوام على مؤلف الطبري . بعضهم اعتبر هذا المؤلف مسهباً جداً وسعوا لصياغة أدلة عملية اكثر ايجازاً . ولم ترض طبيعته الاصطفائية آخرين ففسروا القرآن من مواقف فكرية محددة . فتفسير الزمخشري (المتوفى عام ١١٤٤) على سبيل المثال تغشاه روح منطقية ، وكتب الشيعيون والصوفيون تفسيرات مجازية للقرآن . وجرى محاولات لصياغة تفسيرات جديدة ، «مستفيضة» . مثلاً ، تفسير ابي بكر محمد الودفاوى (المتوفى عام ٩٩٨) ، الذى وصل تعداده الى مائة وعشرين مجلداً . وقد كتب شارح آخر ، غير مخطوط ، فى القرن الحادى عشر عمله فى ثلاثمائة مجلد (ويزيد عن ذلك حسب بعض المعطيات) ، لكنه لم يستطع ان يجد حتى تلميذ واحد يوافق على قراءته ونسخه ، فاعطاه الى احدى مكتبات بغداد . وقد حازت على اوسع شعبية التفسيرات المبسطة والمؤلفة فى مجلدين وحتى اربع مجلدات . من ذلك مؤلفات العراقي البيداوى (المتوفى حوالى عام ١٣١٦) والمصريين : المحالى (المتوفى عام ١٤٥٩) وتلميذه الذى تابع بعده السويطى (المتوفى عام ١٥٥٥) . وتكتشف مخطوطات هذه التفاسير فى كل مجاميع المؤلفات العربية المخطوطة تقريباً ، وأحياناً فى عدة نسخ . وقد اعيد تفسير بعض الشروحات الفريدة لاستحقاقها ؛ من ذلك بشكل خاص تفسير البيداوى . وكتبت ايضا مؤلفات مع شروحات لسورة ما من سور القرآن وغالباً لسورة «الفاتحة» او «ياسين» وعدد قليل غيرهما . وبدا ان «الضوابط الالهية» الواردة فى القرآن غير كافية تماماً لحل كثير من المسائل التى نهضت امام الاجيال الجديدة من

المسلمين ، رغم وجود تفسيراتها المسببة والاجتهادية . فقد تطلب الامر ايجاد «ضوابط» جديدة . وقد وجدوا المعين الهام فى الممارسة اليومية وتصرفات واحاديث واوامر رسول الله ونصائحه . وسرعان ما تحول محمد بعد وفاته الى اسطورة ، على انها اسطورة موثوق بها ، تحتذى فى نموذج انسان يجب ان تبني حياة كل مؤمن وتقاس تصرفاته وفقه . وقد تكونت الصورة المثالية للنبي والزعيم ، امام الصلاة الجماعية ومؤسس الدولة ، نصير الحق المنبؤ الذى يقاوم ضلالة أفراد أمته وأقوياء ذلك العالم ، المدافع عن الأراذل واليتامى ، العطوف على المساكين والعبيد ، المبشر المتحمس للحق الذى تجلى له والمناضل العنيد من أجل الأفكار التى تقدم بها ، الانسان الذى استطاع أن يتصل سرياً بإله الكون نفسه ، الوحيد والقدير ، وبنفى الوقت كانت له نقاط ضعف واضحة . وقد تجددت هذه الصورة واعيد ادراكها من قبل كل جيل جديد ، وكرست له مؤلفات أدبية وشفاهية عديدة . وقد غدت التعاليم عن النبي محمد جزءاً مكوناً هاماً من الاسلام ، ودخلت فى رمز الايمان ذاته ، فى الشريعة والعلوم اللاهوتية ، فى علم التدوين التاريخي وفى الآداب .

شكلت الاخبار والاقتباسات عن أقوال وأفعال محمد ، وعن الظروف التى مورست فيها هذه التصرفات أو قيلت تلك التعابير فرعاً مستقلاً ومتشعباً جداً فى الآداب العربية . وكل اخبارية من هذه الاخباريات تسمى «حديثاً» وتدعم بالاسناد - الاعتماد على سلسلة متصلة من الناس الذين تم تناقلها عبرهم من المرجع الاصيل وحتى الشخص الاخير الذى سجل التدوين . لم تكن الاحاديث فى البداية كثيرة ثم تزايد بالتدريج عدد المواد المنقولة وكذلك عدد المساهمين فى عملية النقل هذه . وحدث هذا التزايد من خلال اطالة الاسنادات ، وبالتالى ، اطالة ذكر اسماء العلم ، وتنويع طرائق التناقل ، وأخيراً من خلال تنويع نص الحديث ذاته (المقتن) . وكان منهل التزايد الرئيسى ، كما يبدو ، يتمثل فى الاجتهادات الصالحة وابتكارات الاحاديث العفوية والمقصودة التى كان ينتجتها انه دخلت فى عداد الامثال الاقوال المأثورة والمواعظ الادبية والفولكلورية ، المشهورة ايضاً من خلال مناهل أخرى أكثر قدما بلغات أخرى . وقد اسبغت هالة من التقديس على كثير من

الحقائق العادية اعتماداً على سمعة محمد . وبلغت اعداد الاحاديث خلال ما يربو على القرنين من الزمن من ثقلها وجمعها ودراستها ارقاماً فلكية ، حيث يذكرون ثلاثمائة ، وستمئة ، وسبعمائة ألف ، بل مليون ونصف من الاحاديث .

ومر تدوين الاحاديث بعدة مراحل : فى البداية جرى تدوينها كيفما اتفق ، ثم صُنفت بمجموعات حسب اسماء من نسبت اليهم روايتها كمرجع اولى . ثم صُنفت بمجموعات حسب مواضيعها . ولم يبق من المرحلة الاولى عملياً سوى الشواهد ، ومن المرحلة الثانية احاديث مشهورة تعود روايتها الى **الموتى** التابع لمالك بن انس (مجموعة من الف وسبعمائة حديث) ، **وسننه** احمد بن حنبل (مجموعة من ثلاثين الف حديث ونيف) ، ومقتطفات من غيرهما . وكانت المرحلة الثالثة مرحلة هامة جداً ، وذلك فى النصف الثانى من القرن التاسع حيث كتبت ست مجموعات من الاحاديث كانت لها سمعة وطيدة لزم من طويل واعيد نسخها بأعداد كبيرة ، احداها **صحيح البخارى** الذى غدا المرجع الثانى بعد القرآن من حيث الوثوق . وكانت هذه المجموعات كبيرة الحجم وشكلت نسخها المخطوطة مجلدات ضخمة او عدة مجلدات . اضافة الى ذلك ، شرحت هذه الاعمال ، فظهرت اعمال اكبر مرتين او ثلاث مرات من المؤلفات المشروحة ، وجرى اختصارها بأشكال مختلفة ، واستخرجت منها كل اشكال الاقتباسات الممكنة . واشتهرت منها المجموعات ذات الاربعين حديثاً ، التى تعتبر الحد الأدنى من عدد الاحاديث التى يجب ان يعرفها كل مؤمن . وأدرج فيها من المواد ما يخدم كل انواع المقاييس والتقييمات . وباختصار ، يمكن القول انه تكونت حول هذه المجموعات المشهورة آداب الاحاديث التى كان حجمها يتزايد باستمرار . يضاف الى ذلك ان الاحاديث غير الصالحة التى وضعها معدو هذه المجموعات ، لم تهمل بشكل نهائى . ومع مرور الزمن ظهرت على صفحات الكتب لكى يتم انتقادها من جانب ما .

واستتبعت دراسة مناهج جمع الاحاديث ونقلها شفاهياً وكتابياً ، وتدقيق صحتها وتصنيفها وما الى ذلك نظاماً كاملاً - **الأصول** أو منهج علم الحديث . وقد حاول أكثر العلماء جدياً من خلال ادراكهم للطابع المختلف لعديد من الاحاديث مع اسناداتها ان

يستنبطوا مقاييس لصحة الاحاديث . واعتبروا كصفة مميزة وثوقية الاسناد وكل حلقة فيه ، أى نقاوة السمة الاخلاقية لناقل الحديث التى تسمح بالوثوق به . واعتمادا على ذلك ثبتوا ما هو أصيل او موثوق من الاحاديث ، ما هو جيد او مقبول ، وما هو مشكوك بصحته او ضعيف منها .

والى فرع خاص من فروع المعرفة نما علم عن النَقْلَة ، الذين شكلت قوائمهم (مع لمحات سيرة حياة وتزكية) ، المصاغة وفق التسلسل الهجائى حسب الاسماء او صنوف الأجيال (الطبقات) ، شكلت مجلدات معاجم بيوغرافية كاملة . وغدت معرفة الاحاديث اختصاصاً يشغل به العشرات ، بل المئات ، والآلاف من الناس فى مختلف البلدان الاسلامية وفى مختلف العصور . وظهرت مدارس خاصة لدراسة الاحاديث ومكتبات نوعية تتألف غالباً من كتب علم الحديث ، موضوعة بين أيدي الباحثين عن الأحاديث (المحدثين ، طلاب الحديث) .

لقد أصبح القرآن مع شرحه ، والموروث المروى عن أقوال الرسول المأثورة وتصرفاته اساساً للسنة واساساً للتصور عن نمط الحياة او مجموعة القواعد والقوانين ، التى يجب أن تسير الحياة الفردية والحياة الاجتماعية للمسلمين بمقتضاها . وكان على السنة أن تستكمل وأن تستقيم شؤونها من خلال الراى الاجتهادى الجماعى (اجماع الأمة) وكذلك من خلال الراى الخاص لفقهاءها البارزين . وقد تحولت تعاليم السنة بعد اكتمالها بعض الشيء وتحويلها الى نظام ، تحولت الى مذهب حقوقى (الفقه) .

وقد تطور تفسير القرآن وعلم الحديث والفقه فى وقت واحد وأثر الواحد بالآخر . وقد غدت مجاميع الاحاديث المصنفة وفق الموضوعات منهلاً هاماً للحق . وقد طرحت نظرية فى العلوم الأوروبية الاسلامية تفيد أن هذه المجاميع كانت مصاغة لتلبية لمتطلبات الفقه عندما غدت ضرورة تنظيم القوانين والقواعد ملحة . وعلى أى حال فإن معدى مجموعتين من الاحاديث مالك بن أنس وأحمد بن حنبل قد أصبحا مؤسسين لمذهبين فقهيين سميتا باسميهما - المالكية والحنبلية ، ومجموعتهما - مؤلفين رئيسيين مؤثرين لهذين المذهبين . وكذلك هو الأمر تماماً بالنسبة لمؤسسى

المذاهب الحقوقية الشعبية الأخرى أبى حنيفة والشافعى (وكذلك مؤسسى المذاهب التى نسبت فيما بعد هما سفيان الثورى والاوزاعى وغيرهما) حيث كانوا جهابذة فى علم الحديث وتفسير القرآن ، والذين منهجوا معارفهم فى اطار تعاليم كاملة . علما انه يعود اليهم الفضل فى تشكيل جنين هذا المذهب الذى جرت عملية استكمالها بشكل دقيق على أيدي الاتباع والتلاميذ .

ويقع عند منبع كل مذهب عدد من المؤلفات التى كانت تعتبر مؤلفات أساسية . ويجمع بين هذه المؤلفات كونها تنظر فى دائرة مواضيع واحدة : الطهارة الطقوسية وصحة المؤمن ، الصلاة ، الزكاة ، الصيام ، حج البيت (فى مكة) ، الجهاد وتوزيع الغنائم ، الصدقة ، عقد صفقات التجارة ، الطهور ، الزواج ، القضاء ، الشهود العيان ، اليمين ، تدرج تقييم الافعال الانسانية : الافعال الحميدة ، الافعال المستحبة ، الافعال المسموح بها ، الافعال المستنكرة ثم الأئمة التى تستوجب العقوبة الجنائية ، والجرائم الجنائية وعقوباتها ، ثم الارث وتوزيعه ، الوقف كشكل خاص للملكية ، العلاقات بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى ، الدولة والسياسة وما الى ذلك . . . وتنقسم الغالبية الساحقة من المؤلفات الحقوقية الى فصول تسمى (كتباً) ، حيث يُبحث فى احدى هذه المسائل . ويمكن أن يتنوع عدد وترتيب الفصول وتناسبها وتفصيلاتها ، كما يمكن أن تتنوع المتون والأدلة والشواهد المساقاة .

وتلعب السابقة المثبتة فى القرآن دور الدليل الأساسى (كثيراً منزلاً) وفى الأحاديث (كتوصيات من النبى محمد) ، او السابقة التى كانت فى التجارب العملية للخلفاء الاوائل ، او لمعاصرى وأنصار محمد او من اللاحقين ممن لهم سمعتهم النقية (ينظر الى مثل هذه السابقة كخبرة للجماعة الاسلامية ، وكراى لها متفق عليه) او السابقة المؤكدة من اكثر الفقهاء شهرة (أى من جهابذة الشريعة وشرّاحها) . ليس صدفه أن يسمى القانون الإسلامى الحق ، المعتمد على سابقة . ولم يُعرف التشريع الحكومى او مجموعة القوانين فى العالم العربى الإسلامى لزمان طويل . ومن هنا بلغت كتب الفقه هذه الأهمية الخاصة .

وقد تم فى الواقع تكرار نسخ المؤلفات ذات السمعة الكبيرة

مرات عديدة ومن قرن الى قرن . والمؤلفات ذاتها كانت كثيرة الى درجة غير عادية . وهى عبارة عن كتب شاملة المضمون فى الفقه تحوى فصولاً خاصة بالمواضيع آتفة الذكر ، التى عرضت إما فى هيئة قواعد وتوصيات موجزة ، وإما بتفصيل غير عادى مع اسنادات عديدة على السوابق وتحليل للأمثلة ، ومنها أيضاً مباحث فى موضوع من المواضيع المذكورة ، ومؤلفات عن اخلاقية القاضى ، أى كتب ارشادية لتأدية المرافعة ، ومؤلفات فى الفتوى ، أى الاحكام القضائية المحددة واعمال نظرية عن «اسس الفقه» ، من بينها اعمال عن الناسخ والمنسوخ فى آى القرآن ، عن الإجماع ، والراى ، والقياس (الحكم على السوابق على القياس) وما شابه ذلك . وقد وضع عدد هائل من الكتب فى الفقه كشروحات للمؤلفات المنشورة سابقاً .

وكان التعليم عن وحدانية الله وخصائصه وصفاته المميزة ، وحدود سلطته على العالم والانسان ، عما يتبقى من امكانيات للانسان وعن حرية ارادته ، كان كل ذلك فى مركز اهتمام المجتمع الاسلامى فى القرون الوسطى ، على الاقل بالنسبة للقسم الذى يتمتع بنشاط ذهنى عال من هذا المجتمع . وقد تطورت العلوم الدينية فى البداية من خلال شروحات القرآن وعلى اساس علم الحديث . على أن الترجمات العربية للمؤلفات الفلسفية والميتافيزيقية ، والاشترك فى المباحثات لمثل الروابط الدينية الأخرى المحنكين ، التى كانت ضمن الخلافة ، والصراع الاجتماعى السياسى الذى كان يتشكل احياناً ضمن الافكار الدينية ، وانقسام الجماعة المشتركة نظرياً للمسلمين الى طوائف ومذاهب متباينة ، كل ذلك رفع العلوم الدينية الى مستوى جديد من التجريد ، ودعمها بالحجج وطرائق التعليل الجديدة . ومن خلال تهادن السنة الاسلامية والفلسفة الهيلينية وتوحيدهما نشأ علم الكلام الذى يعتبر الاشعرى (القرن العاشر) مؤسساً له . وقد استكمل ابعاده فى عدد كبير من الكتب ايضا ، سواء فى المسبب منها او لدلائل المختصرة والمباحث ذات الموضوع المحدد ، المتعلقة بجوانب معينة من العقيدة الدينية (عن الوحدانية ، ورسالة الانبياء ، عن يوم الحساب واليوم الآخر وما شابهها) . وفى العالم الاسلامى كما فى جميع الحضارات الكبرى فى

القرون الوسطى ظهرت الصوفية على اساس العقائد الشعبية ، متبدية بأشكال مختلفة . وقد سمي مشايخي الصوفية في الاسلام الصوفييين . ولم يعترف علماء الدين المتزمتون بالصوفية لفترة طويلة من الزمن ، وتعقبت الدولة انصار هذا المذهب . ولكن في نهاية القرن الحادى عشر يحاول الغزالى (المتوفى عام ١١١١) ان يبرهن على صحة الافكار الصوفية المعتدلة انطلاقاً من قاعدة علم الكلام . وقد نجحت هذه المحاولة ومهدت السبيل للاعتراف الرسمى بالصوفية ، وللتساهل فى العلاقة معها . ولم يكن للصوفية حتى سابقا مذهب موحد وتابعت بعد الاعتراف الرسمى بها الانقسامات الى تيارات وممالك جديدة (طرائق) . واذا كان ما تبقى من الزهاد والصوفييين الاوائل هو مجرد اقوال ماثورة ، أصيلة كانت او منسوبة لهم ، فمنذ القرن الثانى عشر وما بعده لم تكن الصوفية وخاصة زعمائها الفكريون ومؤسسو الطرق الصوفية غربيين عن النشاط الأدبى . ووضع كل تيار كتبه مع بسط العقائد الاساسية وتشكيله ادعيته ووصف طرائق الاقتراب من الله ، وكذلك مسح مجموعة اوصاف لسيرة القديسين ومآثرهم الاخلاقية . وتطور الشعر العربى الصوفى ايضا (رغم انه لم يحظ بالازدهار والشهرة اللذين تمتع بهما الشعر الفارسى والتركى) . وقد اقرت الطرق الصوفية بدرجة مختلفة بالمذهب الكتابى ، ورفضه بعضها رفضاً مطلقاً . على ان عدداً من مكنتبات المرحلة اللاحقة كانت مرتبطة ايضاً بالحلقات والمؤسسات الصوفية .

وقد ولد تشعب الرابطة الاسلامية الى تيارات وتكتلات على اساس الحركات الدينية السياسية والمناظرات الكلامية عدداً من الأعمال العربية ذات الطابع الارتدادى . وتقف هذه الاعمال على حدود العلم الدينى والتدوين التاريخى .

ويتوجه التدوين التاريخى الاسلامى بمنشئه واهدافه الفكرية جهة نحو الآداب الدنيوية ، واخرى نحو التعاليم الدينية الاسلامية . وكان تاريخ الرابطة الاسلامية المعبر عنها فى نشاط جانبها الحيوى روحياً وسياسياً هو الموضوع الرئيسى للمؤلفات التاريخية العربية . واضيف الى ذلك الموروث المروى الشعبى لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام ، والتاريخ الاسطورى للانبياء القدماء والملوك

الفارسيين . ولدى المؤلفين المسيحيين اضيف تاريخ الكنيسة ومعلومات متناثرة من تاريخ بيزنطة .

وتبقى من خصائص المجتمع العربى فى القرون الوسطى الاشكال المحددة تماماً للوعى التاريخى المتطور الذاتى ، والتقويم القمري الدقيق ، وتعاقب تقاليد التدوين التاريخى . وذلك رغم انتقالات وكثرة المراكز الثقافية والسياسية . وقد ولدت التدوينات التاريخية والسير والموروث المروى اثناء تمازجها بأشكال مختلفة عبر القرون فنوناً ونماذج متنوعة للمؤلفات . وقد تنامى باستمرار كل من حجم نتاج التدوين التاريخى ، وعدد المؤلفين والمؤلفات عموماً .

والفكرة الرئيسية التى حددت عقيدة ومهمات المؤرخين تلخصت فى ان التاريخ انما هو تحقيق للمشيئة الالهية الخاصة بإدارة البشرية وبشكل خاص بالرابطة الاسلامية . واستكمالاً لهذا التصور الدينى ظهرت فيما بعد فكرة القيمة الاخلاقية للتدوين التاريخى : فهو كما يقولون ، يخلد ذكر الاعمال البشرية الصالحة والطالحة ويجعلها مثلاً لوعظ الاجيال القادمة [٤٧ ، ١٢٧ ، ١٢٣] . وكانت المحاولة الوحيدة للتفسير العلمى الطبيعى للعملية التاريخية مقدمة من قبل ابن خلدون فى القرن الرابع عشر ، على انها لم تتحقق منطقياً ولو الى حد ما حتى فى اعماله ذاتها .

وقد قام بأعمال الجمع والتصنيف الكبيرة للموروث المروى والمواد الحقيقية الخاصة بتاريخ شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام والرابطة الاسلامية المبكرة علماء الحديث واللغويون فى القرن الثامن ، على ان مؤلفاتهم انما حفظت فقط فى تنقيحات وروايات المؤلفين الذين جاؤوا بعد ذلك . وقد وصل البناء من النصف الاول من القرن التاسع طائفة من المؤلفات التاريخية : سيرة حياة محمد ومجموعة سير انصاره واعلام الاسلام من الرعيل الثانى ، ومجموعات موروثات مروية لجماعات قبائل عربية مختلفة ، ومباحث عن حوادث كبرى محددة وعن الغزوات الحربية .

وتعود المؤلفات الأكثر اتساعاً التى وحدث فيها المواد المختلفة الانواع للمؤلفين السابقين فى رواية تاريخية متلاحمة ، تعود الى النصف الثانى من القرن التاسع ، وترتبط بأسماء البالازورى ،

الديناواري واليعقوبي . وقد قدموا للحديث عن وقائع تاريخ الرابطة الاسلامية والدولة بعرض موجز لتاريخ العالم منذ خلقه . وكانت المادة لمثل هذا العرض غالباً خرافية ، وقد عبوها من المناهل اليهودية - المسيحية والفارسية التي كانت متاحة في ذاك الوقت باللغة العربية .

ويكمل مرحلة التدوين التاريخي العربي المبكرة مؤلف «تاريخ الرسل والملوك» للطبري ، وهو عبارة عن مجموعة هائلة من المواد التاريخية . وقد غدا اشتهر مؤلف في تاريخ البلدان الاسلامية وشعوب القرون الهجرية الثلاثة الاولى . وربما كان على هذه الدرجة من الاهمية المؤلف الكبير للرحالة الرائع والجغرافي والمؤرخ المسعودي (المتوفى حوالي عام ٩٥٦) ، على أنه وصل الينا فقط في شكل رواية قصيرة .

وتعود الى القرن التاسع ولادة التدوين التاريخي العربي الاقليمي الذي تنامي حتى الزمن الحديث بازدهار مكثف حينما وبغفوت في بعض المناطق حيناً آخر . وقد كتبت في هذا الفن الكتابي المؤلفات عن تاريخ مصر واسبانيا واليمن وغيرها وحتى عن بلدان اسلامية بعيدة يقطن فيها سكان من غير العرب ، وكذلك عن تواريخ طائفة من المدن ، وتمازجت احياناً الاعمال الخاصة بالتاريخ الاقليمي بتدوينات تاريخ السلالات المحلية مهدها لها بعرض موجز لتاريخ الخلافة .

شكلت المؤلفات البيوغرافية القسم الاوسع والامتامي باستمرار من التدوينات التاريخية العربية التي كانت سيرة حياة محمد وسرد طبقات اتباعه لرعييلين او ثلاثة ، ولمشاهير علماء الحديث والسنة (تعود التجربة الاولى لابن سعد المتوفى عام ٨٤٤) ، كانت النماذج الاولى لذلك . لاحقاً راحوا يكتبون سيرة شخصيات منفردة الى جانب المجموعات البيوغرافية . وقد اعتمدت المجموعات البيوغرافية إما ترتيباً زمنياً او هجائياً . وكانت المعطيات التي جرى على اساسها اختيار الاشخاص لادخال المعلومات عنهم في هذه المؤلفات البيوغرافية او تلك متنوعة : نوع المهنة (علماء وجنّاح الحديث ، الفقهاء ، القضاة ، اللغويون والنحويون ، الشعراء والادباء ، الملحنون والمغنون ، الاطباء والفلكيون) ، الانتماء الى اتجاه فكري

(الصوفيون ، النسّاك ، الشهداء العلويون ، الخوارج ، الشيعة ، المالكيون ، الشافعيون وما شابههم . .) ، مكان السكن والعمل (المدينة او المنطقة) او ضم مجمل هذه المؤشرات . وكان يمكن ان تضم المجموعات البيوغرافية دائرة ضيقة جداً من الاشخاص في مجلد غير كبير كما في مؤلف الصيرفي (القرن العاشر) عن لغوي البصرة ، او ان تدخل معلومات عن مئات بل وآلاف كثيرة من الاشخاص ، وان تبلغ بالنتيجة احكاماً هائلة كما هو الحال في مؤلف ابن عساكر (القرن الثاني عشر) عن الدمشقيين ، او قاموس نشطاء المسلمين للصفتي (القرن الرابع عشر) .

وتشتمل المؤلفات البيوغرافية عادة على مجموع المعلومات الدارجة عن كل شخص كما لو ان المؤلف قد اجاب عن اسئلة استمارة نمطية : الاسم واللقب ، مكان وتاريخ الولادة ، اين وعلى ايدي من وماذا درس ، من وماذا علم ، اين ترحل ، اي منصب شغل لدى الدولة ، ما كتبه من اعمال . ويضاف الى ذلك أحياناً منتخبات من شعره واقواله الظريفة ، وتذكر حادثة او اثنتين من الحوادث الطريفة في حياته ، ونادراً جداً ما يذكر شيء عن طباعه وملامحه او عاداته الشخصية ، وتجرى من كل بد اسنادات الى مراجع المعلومات ويثبت بدقة التتابع الزمني للمعطيات .

وقد ولد تمازج التاريخ مع البيوغرافيا في القرن العاشر مؤلفات يمكن تسميتها مؤلفات تدوين تاريخي بيوغرافي . يمكن ان يدخل في عدادها تاريخ الوزراء للجخشيري ، وتاريخ القضاة المصريين للكندي وما شابههما . وقد ملا الصولي (المتوفى عام ٩٤٦) مؤلفه المكسر لتاريخ العباسيين بسير حياة الخلفاء ورجال البلاط ، الادباء والموظفين وبمادة ادبية غزيرة بحيث اصبح شبيهاً بدليل موسوعي ، وبالفعل فقد غدا هذا العمل مرجعاً هاماً لتاريخ ادب هذه المرحلة . على ان استخدام مثل هذا المنهج في كتابة تواريخ السلالات بطلب خاص وبإشراف الشخصيات المسيطرة حولها الى نتائج تزيينية بحيث آسأ الى موضوعية ووثوقية المعطيات التاريخية . وقد ساهمت السمعة الادبية العالية لهذه المؤلفات بظهور اعمال مماثلة بأعداد كبيرة .

وظهرت في التدوينات التاريخية العربية اعمال لها طبيعتها

الخاصة والتي ظلت فريدة أو قللت ولكن بقلّة ، من ذلك «كتاب المعارف» لابن قتيبة (المتوفى عام ٨٨٩) ، «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«تحرير ما للهند من مقالة مقبولة فى العقل او مرذولة» للبيريونى (المتوفى عام ١٠٤٨) و«كتاب الديارات» للشهابى (المتوفى حوالى عام ٩٩٨) .

وظهر من جديد منذ نهاية القرن الثانى عشر - بداية القرن الثالث عشر نمط تدوين التاريخ الشامل ، الذى يتكون من التاريخ المقتبس والتاريخ الموجز للرابطة الاسلامية فى مرحلتها المبكرة (او التاريخ منذ خلق العالم) ومن المدونات المعاصرة التاريخية والبيوغرافية . والعمل الرائد فى هذا النمط الكتابى هو **الكامل** لابن الاسير (المتوفى عام ١٢٣٣) ، الذى اصبح مثالا يحتذى والذى منه عبّ العديد من مؤرخى سوريا ومصر والبلدان الأخرى . وتستمر بالظهور ايضا اعداد كثيرة من المدونات السلالية والبيوغرافية . وقد كتب بعضها بأسلوب مديح . وتغدو مصر وسوريا مركزين رئيسيين للتدوين التاريخى العربى منذ عصر الايوبيين فى القرن الثالث عشر ، حيث صدرت اعداد كبيرة من المدونات السياسية الضخمة والمدونات التاريخية العامة والمجموعات البيوغرافية ، والمؤلفات عن تاريخ بعض الفروع من المعرفة (التفسير ، وعلم التدوين التاريخى نفسه) .

ونما على قاعدة دراسة اللغة العربية وآثارها الأدبية قسم واسع من الكتابة فى القرون الوسطى - مجموعة كاملة من العلوم اللغوية التى تحمل فى غالبها ملامح اصيلة . وكان لعلوم اللغة احترام كبير لدى العلماء العرب ، ودخلت فى دائرة المعارف الضرورية ، وكانت موضوعا للحوارات والمجادلات العلمانية وشكلت العنصر الأكثر اهمية للتعليم الابتدائى والعالى . ولذا فان المؤلفات اللغوية - سبق أن تحدثنا عن نشوئها وطابعها العام فى الدراسة الاولى - كانت تصدر باعداد كبيرة ، ويعاد نسخها بجد وكان عليها طلب كبير . وقد خصص لها فى المكتبات مكانا هاما ، وكان لها حصة كبيرة من المخطوطات العربية التى تم حفظها .

ان اعمال المؤلفين الذين عاشوا قبل الخليل وسيبويه غير معروفة فى شكل المخطوطات ، وقد حفظت فقط اسمائهم وعناوين

بعض المؤلفات وبعض الاستشهادات النادرة بها وحسب . ولم يصل من «كتاب» سيبويه رغم الثقل الذي تتمتع به سمعته الا بضعة عشرات من النسخ المخطوطة . وقد ضاع أيضاً قسم كبير من مؤلفات المرحلة الاكثر خصوبة من تطور علوم اللغة العربية اى من القرن الثامن وحتى العاشر ، رغم أن القسم الذي حفظ منها ليس قليلاً .

وقد حازت على الانتشار الاوسع فى النسخ المخطوطة الدروس المختصرة لقواعد اللغة العربية ، التي غدت كتباً تعليمية عامة وكذلك بعض شروحاتها . وقد صدرت بالشكل الرئيسى فى القرون (١٢-١٥) .

وكقاعدة كانت معاجم اللغة العربية تتألف من مجلد او عدة مجلدات من الحجم الكبير ، وقد تطلب نسخها وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً . وما يدهش انها حفظت جميعها تقريباً ، رغم ان لوائحها نادرة الى حد كبير فى الخزائن المعاصرة . وقد ضاع عدد من القواميس الضخمة جداً فقط .

ولم تظهر قداسة العرب الخاصة للغة احياناً بمثل هذا الوضوح والقوة كما ظهرت فى علم القواميس . فما من كلمة جرى استخدامها فى الاحاديث الشفاهية وخاصة من قبل البدويين ، او فى قصيدة ما ، او فى نتاج ادبى او علمى إلا وادخلت فى المؤلفات القاموسية ، وثبتت فيها احياناً حتى الكلمات ذات الاصل غير العربى . وكان لديهم تجاه الغريب من الكلام ولح خاص . وكان ايجاد كلمة او تعبير غير معروف ما فيه الكفاية وادخاله فى القاموس يعطى مؤلف هذا القاموس امكانية التفرد والثناء على سعة اطلاعه . وقد كان غنى القاموس العربى نفسه موضع الاعتزاز وتباهى الكثيرون بذلك . وقد تروى فكر البيرونى العلمى النبىه وحده فى التطور الكبير للمفردات وتعدد معانى الكلمات «عجز اللغة الكبير» ودليلاً على فقره . [٥ ، ٢١٩-٢٢٠] .

الى جانب ذلك اكتشف المستعربون الأوروبيون فى نصوص القرون الوسطى العديد من الكلمات التى لم تكن مثبتة فى القواميس ، وكذلك طائفة من المعانى الاختصاصية فى الكلمات المعروفة . ويدل ذلك على محدودية افق واضعى القواميس ، وعلى

انهم توجهوا نحو اللغة القياسية «النقية» وحشروا انفسهم فسى المجال المهنى وركزوا اهتمامهم بالشريحة اللغوية القديمة . وقد غابت عن اهتمامهم طائفة ما من الكلمات ، وشريحة ما من المعانى ، وطائفة من النصوص التي وجدت فيها . وانزلت بعيداً عن تدقيقهم معان سياقية جوهرية للكلمات .

وقد تنامى حجم القواميس نتيجة اتساع حجم الابواب المعجمية من خلال الامثلة المؤكدة على استخدام كل كلمة او كل صيغة ، ومن خلال المرادفات المدرجة .

وقد استخدمت مبادئ ومناهج العمل التصنيفى القاموسى (الكلمات مع شرحها الاشتقاقى والقواعدى والفعل) فى العديد من الشروحات واستعملت فى طائفة من مجالات المعرفة ، وكان من نتيجة ذلك أن ظهرت القواميس الجغرافية والنباتية والصيدليية والمعدنية وما شابهها .

وقد وضعت اسس العروض العربية من قبل الخليل النابغة فى القرن الثامن ، مما أدى الى ظهور عرض او عرضين لنظرية علم العروض بشكل آخر فى كل قرن تقريباً وفى مختلف المراكز ذات التعمق اللغوى . ولم تكن هذه المباحث ذات حجم كبير وكانت احياناً منظومة يصاحبها شروحات مسهبة او مقتضبة . على أن هذا الجانب من علم اللغة العربية من حيث عدد مؤلفاته ونسخ مخطوطاته يشغل حيزاً متواضعاً نسبياً .

وتناول القسم الاكثر اتساعاً وتنوعاً من علم اللغة العربية البيان والبلاغة والنقد الأدبى رغم أنه ظهر فى وقت متأخر نسبياً (فى النصف الثانى من القرن التاسع) وكما يقال ، بتأثير خارجى . وتعتبر دراسة التعابير الشعرية محورية فى ذلك ، وتأخذ الملاحظات المباشرة فى تجربة الفن الكلامى العربى حيزاً كبيراً منها . هذا اضافة الى أن مصطلحات هذه الدراسة وطريقة عرض المواد اصيلة وتدل اكثر ما تدل على التطور المستقل . وتعتمد الحالات الانطلاقية فقط ، كما يبدو ، على بعض اسس المنطق الصورى اليونانى والبيان الهندى ، التى تغلغلت الى التربة العربية عبر التراجم . ولم تتوضح بعد بجلاء الطرق المحددة ومدى تأثير النظريات اليونانية والهندية على تطور البلاغة العربية ، على أن

المستعربين يتبنون عادة إما الفرضية «الهندية» وإما «اليونانية» حول نشوء علم البلاغة .

كان عبد الله بن المعتز (المتوفى عام ٩٠٨) الشاعر الموهوب واللغوى الرفيع البادئ فى دراسة التعابير الشعرية ينسب اليه مبحث غير كبير [٥٨ ، ٦ ، ٩٦-٣٣٠] مثبت فيه خمسة صنوف للبلديع «الجديد» او التعابير المجازية ، واثنتى عشرة من «المحسنات» اللفظية ودعمها بالشواهد . ويمكن ان تقابلنا متابعات غير مكتملة وغير منتظمة لاسلوب الشعراء والكتاب العرب لدى سابقي ابن المعتز ومعاصريه ، ويعتبر اثنان منهم استاذين لابن المعتز . فقد عمل بشكل متزامن معه تقريباً منظر آخر وناقـد لالاسلوب الادبى هو قدامة بن جعفر . وقد انعكس تأثير ابن المعتز فى القرن العاشر فى طائفة من الاعمال حول الادب العربى . وقدم العسكري على تخوم القرن الحادى عشر مجموعة ممنهجة لمواد نظرية وايضاحية متراكمة فى «كتاب الصناعتين» . كما كتب ابن رشيق فى النصف الثانى من القرن ذاته عملاً جامعاً حول نظرية وتاريخ الشعر . ويستكمل التطور المخصاب لهذا المجال من اللغة والاداب العربية فى بداية القرن الثالث عشر بمؤلفين وهما : دراسة ابن الاثير (شقيق المؤرخ) ومؤلف السكاكى الذى صاغ نظرية علم البلاغة والعروض فى منهج دقيق . وقد نال مؤلف السكاكى شهرة واسعة جداً ، وخاصة فى تلخيص القزوينى له . وكان معظم الاعمال التى جاءت اثر ذلك عبارة عن حواش وشروحات لاعمال السكاكى والقزوينى والعسكرى الى حد ما .

وإذا اتخذت الاقسام السالفة للكتابة جميعها منهلاً لها من الاداب العربية الشفاهية ومن التجربة الاجتماعية الفكرية للمجاعة الاسلامية فى مرحلتها المبكرة فان طائفة من فروع المعرفة الكتبية تعود الى جذور مختلفة تماماً ، انها تعود الى الثقافتين الايرانية والبيزنطية والى المكونات التى تشكلت هاتين الثقافتين على اساسها ، والى ثقافات الجماعات المذهبية والسلالية الصغيرة التى تعايشت على ارض الخلافة ، كما تعايشت سابقاً داخل اراضى ايران والاقاليم البيزنطية السابقة . وقد جاءت فروع المعرفة هذه الى

العرب بالدرجة الرئيسية عن طريق الترجمات المباشرة للأعمال
الكتابية من اللغات الأخرى .

ويدخل في هذا المجال قبل كل شيء الفلسفة بفروعها ، ومن
ثم الجغرافيا ، والرياضيات وعلم الفلك ، ونظرية الموسيقى ،
والكيمياء ومعارف غيبية أخرى ، والطب ، والبيطرة ، وعلم
المستحضرات العقاقيرية ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان ، وعلم
المعادن وغيرها .

ولا بد من التأكيد على أن المؤلفات المترجمة قد جرى تداولها
لفترة قصيرة من الزمن بشكلها الذي ظهرت فيه من تحت يد
المرجم ، ونادراً ما عاشت قروناً عديدة . وقد تعرضت غالبيتها
لتنقيحات مع اضافة من قبل الخبرة العربية الاسلامية ، ودمجت في
كتب جديدة حلت في النهاية محل تلك المراجع الاولى . على أن
التذكار عن التباين في نشوء مجموعتين من العلوم لم يتلاشى ،
وقد ظل فعالاً انقسامها الى علوم اصيلة وعلوم دخيلة ، العلوم
العربية الاسلامية والعلوم الاجنبية (او «علوم الاوليين») . وقد
جرى تكييف «علوم الاوليين» هذه بحدود مختلفة ، وجرى اعدادها
لاحقاً بمستوى متباين القوة . وتبعاً لذلك شكل كل منها قسماً
واسعاً الى حد معين في الكتابة العربية .

واذا جمعنا اسماء الفلاسفة اليونانيين ومؤلفاتهم المعروفة من
قبل العرب لتشكيل لدينا تعداد مهيب [٢٠١] ، ويتصدرها :
ارسطو ، افلاطون (الذي غالباً ما اخطاوا باستخدام اسم افلاطون
بدلاً عنه) وجالينوس . وقد جرى تقبل الفلسفة اليونانية بحماس ،
واغنت فروعاً مختلفة من العلوم العربية وآدابها وعلومها الدينية ،
ومع ذلك فان عدد المؤلفات العربية الفلسفية بالذات ، يبقى
غير كبير نسبياً . ويبدو ذلك بشكل خاص عندما نطلع على فهراس
المخطوطات العربية التي وصلتنا . ويبدو أن الغالبية العظمى من
مؤلفات المعتزلة والفلاسفة الاسلاميين العقليين القدامى قد اُتلفت .
واحتفظت جزئياً في المخطوطات اليهودية - العربية [٤٢ ، ١٤] .
ويعتبر الكندي (المتوفى حوالي عام ٨٧٠) أول فيلسوف عربي .
فقد حاول توضيح طائفة واسعة من المسائل التي اشتغلت بها
العلوم اليونانية . كان الكندي معاصراً للمبرزين من المترجمين ،

واتيح له أن يتعرف من خلال المراجع الاصلية على نتائج عملهم ، كما أنه كان يعرف هو نفسه اللغتين اليونانية والسوربانية . وطمح الى أن يوفق بين المذاهب اليونانية المتناقضة وأسس اتجاهها تطور فيه الفكر الفلسفي الاسلامي بكامله . أما الخطوة التالية فكانت التوفيق بين الفلسفة اليونانية والمذهب الديني للإسلام . واشتهر كمعلم ثان (بعد ارسطو) الفارابي (المتوفى عام ٩٥٠) ، مؤلف طائفة من المباحث الفلسفية والاجتماعية الاخلاقية . ويميز التكوين العقلي الفلسفي طائفة من علماء القرون من التاسع وحتى الثاني عشر . وقد ابدع مبحث موسوعي ذو طبيعة فلسفية من قبل جماعة من المؤلفين من البصرة في القرن العاشر . وقد حاز فلاسفة المدرسة الاسبانية ابن باجه ، ابن طفيل وابن رشد على شهرة واسعة في اوربا في القرون الوسطى .

وقدمت الفلسفة بعد القرن الثاني عشر من خلال التداول الواسع بالدرجة الرئيسية على شكل مباحث في المنطق («الإيساغوجي» ليورفيربوس ، الشمسية للأبهري وغيرهما ، مع شروحات غديدة) ، وفي علم المناظرة وعلم الاخلاق والعلوم الالهية (فن الكلام) . وانتشرت كذلك مباحث اختصاصية عن المعرفة وغايتها ودرجاتها ، وموسوعات مختلفة أفرد فيها مكان للمواد الفلسفية ، وأعمال في تصنيف وتنظيم العلوم ، التي تعتبر اقدم نماذج لها «مقاتيع العلوم» لأبي عبد الله محمد بن احمد الخوارزمي ومؤلف ابن فرغون (وهما من القرن العاشر) «جوامع العلوم» .

وقد ولد اتجاهان رئيسيان في المؤلفات الجغرافية العربية ، الرياضي والوصفي ، عدداً من النماذج للمؤلفات : الجداول المختصرة (أزياج) مع احداثيات البلدان والمراكز السكانية ومقدمة نظرية وشروحات ، والوصف المتتابع للطرق والبلدان وخطوط طرق البريد والتجارة ، ووصف رحلات محددة ، ومؤلفات شمولية ذات طابع مختلط أي تلك التي تحتوى قسماً نظرياً مع معطيات خطوط الطول والعرض ، وقسماً وصفياً في صيغة توصيف الجزء المأهول للكرة الارضية والقاموس الجغرافي ، ووصف العالم كله (جغرافية الكون) ، توصيفات تاريخية جغرافية لمناطق محددة . وأخيراً ، فصول جغرافية وجدت على الدوام سواء في الموسوعات الكبيرة أو

في الأدلة المختصرة للموظفين وهواة الاطلاع ، وكذلك في كثير من المؤلفات التاريخية والأدبية .

وقد حازت على الأهمية الأساسية بالنسبة للجغرافية العربية مؤلفات بطليموس والجداول الهندية (صيدخانت) ، على أن علماء الخلافة استطاعوا أن يقدموا مساهمة هائلة فيها وأن طوروها ليس في المجال النظري بقدر ما طوروها في المجال العملي . وتظهر الأعمال الأكثر أهمية أيضاً في القرون (٩-١١) . وكان حجم المؤلفات الجغرافية العربية لا يزيد عن مجلد أو مجلدين عادة ، ويشكل الاستثناء مجموعة ياقوت بداية القرن الثالث عشر وهي «إحصاء يعتمد على تسلسل حروف الهجاء للمراكز السكانية» ؛ على أن نسخ مخطوطات هذه المؤلفات ليست عديدة .

ويقيم علم الاستشراق المعاصر المؤلفات الجغرافية العربية «كأفضل الآثار التي وصلت عن الثقافة الإسلامية تقريباً» [٥٨ ، ٦ ، ١٦٦] . «لقد أعطى العرب وصفاً كاملاً لجميع البلدان من إسبانيا وحتى تركستان ومداخل الهند وتعداداً دقيقاً للمراكز السكانية مع توصيفات للمساحات الزراعية والصحارى مع إشارة لبيئة انتشار النباتات الزراعية ، وأماكن تواجد الثروات الباطنية . ولم يهتموا بالشروط الفيزيائية - الجغرافية أو المناخية وحسب بل كذلك ، وبالدرجة نفسها ، بالعيشة والصناعة ، والثقافة ، واللغة والمذاهب الدينية . ولم تكن معلوماتهم على الإطلاق محصورة في مناطق الخلافة بل تجاوزت بشكل واسع حدود العالم المعروف من قبل اليونانيين» [٥٨ ، ٤ ، ٢١] . وكان الاهتمام الذي أثارته المؤلفات الجغرافية العربية هائلاً ، «غنية ومتنوعة ، علمية حيناً وشعبية وتقنية حيناً آخر وخرافية ومسلية ووعظية أنها تعطس تجمعاً للمواد يصعب أن نجد مثلاً له في ذلك العصر» [٥٨ ، ٤ ، ٢٤] .

إن الرياضيات وعلم الفلك القائمين بالدرجة الرئيسية على ترجمات اقليدس وبطليموس وعلى الجداول الهندية كانا وبقياً في الخلافة موجهين عملياً . وكشاهد نستحضر في هذا الصدد قول محمد بن موسى الخوارزمي (المتوفى بعد عام ٨٤٦-٨٤٧) ، أحد

الرياضيين البغداديين ، فى بداية مبعثه الرائع فى علوم الجبر المهدى الى المأمون .

وتشكل المباحث الرياضية والفلكية من حيث طبيعتها - الفهارس للنجوم للبطانى وعبد الرحمن الصوفى (وكلاهما من القرن العاشر) وغيرهما - مؤلفات غير ضخمة الحجم ، وقد افرد لمثل هذه المؤلفات فى عداد التأليف الكتبية العربية فى القرون الوسطى مكاناً متواضعاً . وتدخل الفصول الحسابية من كل بد فى ذلك القسم من المؤلفات الفقهية حيث تعالج مسائل الارث وتقسيم الاملاك . والمؤلفات المتعلقة بالحساب والفلك تناولت التقويم القمصرى وتحديد اوقات الصلاة والصيام وتحديد اتجاه القبلة . وكان من الطبيعى أن تفرد المؤلفات الجغرافية والكونية والموسوعية بعض الاهتمام للرياضيات وعلم الفلك . وكان لهاتين المادتين مكان ضئيل جداً ، هذا إن وجدتا ، فى برنامج المدارس ، غير أنه كانت هناك كتب دراسية .

وتذكر المؤلفات الموسيقية من بين اوائل الترجمات من اللغة اليونانية . وقد اعتبرت مرتبطة بالمقدار الكمى ، من هنا فهى قريبة من الرياضيات والفلسفة . وتدين للموسيقا والغناء احدى الموسوعات المختارة بنشوتها ، وهى «كتاب الاغانى» لابی الفرج الاصفهاني (القرن العاشر) .

وقد رافقت العلوم المعارف والممارسات الغيبية فى القرون الوسطى والتصقت بها واعتبرت نافعة عملياً . ودخلت فى عداد الترجمات من اللغات الاخرى مؤلفات فى الكيمياء ، والسحر والتنجيم والعرافة والتنبؤ وتفسير الاحلام والفراسة وما شابهها . وتقف شخصية سحرية عند مناهل هذه المعارف باللغة العربية ، انه جابر بن حيان (القرن الثامن) ، الذى اعتمد اللاحقون جميعهم عليه . وقد احتفظ ببعض النصوص المنسوبة له ، والتي يعتبرها الاستغراب الاوربي اقتباسات كاذبة كانت قد ظهرت فى القرنين التاسع والعاشر ، على أن ف . سيزغين يصر على اصلتها [٢٠٩ ، ٤ ، ١٤] .. والمؤلفات العربية التى تتناول المسائل الغيبية واسعة جداً ، رغم أنها فى غالب الاحيان متوارية فى بطون الكتب العادية . وقد حاول العلماء الأكثر تبصراً (كالرازى وغيره) الانصراف عن

الغيبية معتبراً إياها ترفه وخطلاً ، ومن جهة ثانية ، لم تستحسن الدوائر الارثوذكسية السحر والفتون . لكن انتظار المعجزات كان منتشراً مع الخرافات بشكل واسع ، كما حظيت بعض الحيشيات للغيبية باعتراف علني خاصة بسبب نجاحات الصوفية . كانت مناقشة الأحلام موضوعة مشروعة للمؤلفات اللاهوتية والفلسفية . وقد اعتبر كل من محمد بن سيرين (المتوفى عام ٧٢٨) وجعفر الصادق (المتوفى عام ٧٦٥) مؤلفين شهيرين في هذا المجال . وأقدم مؤلف حفظ كان مكتوباً للخليفة القادر في بغداد عام ١٠٠٦ ، مؤلفه ابو سعيد الدينوري . وكتب الكثير عن الصفات السحرية لأسماء الله ، وبعض سور القرآن والآيات والأدعية والقصائد (البردة) . وغدت التريعات السحرية والتعاويذ أمراً طبيعياً في المخطوطات العربية اللاحقة .

كان من الطبيعي أن يهتم عالياً الطب كمجال للمعارف العملية . وقد استفاد الحكام المسلمون في دمشق وبغداد وغيرهما من المراكز من خدمات الأطباء من ديانات أخرى . وكانت المؤلفات الطبية تترجم بحماس . واشتهرت أسماء مائة واحد وثلاثين طبيباً من المرحلة المبكرة فقط ، والكثيرون منهم كانوا مؤلفين لأعمال استشهد بها أو حفظت كمخطوطات [٣ ، ٢٠٩] . ونالت شهرة واسعة ترجمات غالين وغيبقراط (أو الاقتباسات المزعومة التي ألحقت باسمائهم) ، ومؤلفات أطباء ومترجمي القرن التاسع .

وكان أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (المتوفى عام ٩٢٥) أول عالم بارز اشتغل بالبحوث المستقلة والتجربة العلاجية في الري وبغداد . وقد ضمت موسوعته الطبية (العاوي) محتويات عشرات المباحث القديمة البيزنطية والهندية والسورية والفارسية ، سواء تجربة أطباء جنديسابور وبغداد ، وكذلك تجربته الخاصة أيضاً . وينسب إليه أيضاً عدد من المباحث الأخرى . أثر ذلك اشتهر على المجوسى (القرن العاشر) وابن جزلة وابن بطلان وابن سينا (القرن الحادي عشر) ، وتلاميذه وشراحه وابن البيطار ودาวود الموصلي وابن النفيس .

وتمثلت الأشكال الرئيسية للمؤلفات الطبية بالموسوعات والمباحث عن امراض منفردة واعراضها وعلاجاتها ، وعن الخواص

العامة للجسم الانساني (الطباع وغيرها) ، والجداول الهجائية للأدوية والعقاقير والأعشاب والدهون ، ومباحث موجزة تعريفية عبارة عن أدلة عملية للأطباء ، وأدلة ارشادية بالطب الشعبي مدعمة بالاسنادات الى النبی .

واعتبرت اعمال هيبيقراط وكذلك ارسطو وابولونيوس في مجال علم الحيوان والطب البيطري ذات قيمة عالية ، والأغلب انها جميعها اقتباسات مزعومة الحقت باسمائهم كانت قد ظهرت في العصر الهليني ، وكذلك مؤلفات اللغويين العرب المكتوبة في فن قواميس الموضوعات ، وكذلك المواد الضخمة التي لخصها الجاحظ في كتابه المؤلف من سبعة مجلدات «كتاب الحيوان» وفيما بعد اقتباس الداميري الذي يحمل نفس الاسم . وقد عالجت مؤلفات الطب البيطري بالدرجة الرئيسية مسائل علاج الابل والخيول . وتوجد في فرع لينينغراد من معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية مخطوطة فريدة لمبحث الحجاج بن هيثم (نهاية القرن الثامن - بداية القرن التاسع) عن تربية وعلاج طيور الصيد . تعود المخطوطة في نشوئها الى القاهرة ومؤرخة بعام ١٢٩٢ .

ويبدأ علم النباتات العربى وهو وثيق الصلة بعلم العقاقير ، من ترجمة مؤلف ديوسكوريدوس (القرن الاول الميلادى) «عن وسائل الأدوية» الذى ترجم ثلاث مرات : فى بغداد اواسط القرن التاسع ، وفى قرطبة بعد قرن من الزمن ، وفى العراق ثانية فى القرن الثانى عشر . وتقابل اوصافاً للنباتات انطلاقاً من خواصها العلاجية فى العديد من المؤلفات الطبية . ويبدو أن أول مؤلف أدبى نباتى انما يعود الى ابو حنيفة الدينورى (المتوفى عام ٨٩٥) . وأعد فى نفس الصدد جداول هجائية للنباتات مع اوصافها علماء آخرون أيضاً فى مراحل مختلفة .

ولم تكن المؤلفات المتعلقة بالقضايا التعدينية والخاصة باللغة العربية كثيرة كذلك . وقد جرى تداول واسع لمبحث «كتساب الاحجار» المنسوب الى ارسطو . وقد كتب فى القرن التاسع ، وكذلك المؤلفات التى فقدت للكندى ، والجاحظ وقليل غيرهما . وهى جميعها دون شك تعتمد على التراجم من اليونانية والسورية . والمجموعة القيمة للمعلومات ، المكملة بملاحظات وابحاث شخصية ،

تعود الى الميرونى [٣٥] . وحفظ كذلك العمل الاقتباسى لاحمد التيفاشى (مصر ، القرن الثالث عشر) وعدد من الابحاث التى تقل أهمية عنه . ولم تنحصر المعلومات التعدينية بما تضمنته المؤلفات لاختصاصية : فالمعادن وبشكل خاص الاحجار الكريمة جذبت اهتمام طائفة من الحرف والصياغة والتجارة ، وبحثوا فيها عن الخواص العلاجية والسحرية ، وكُتِبَ عنها فى مؤلفات الطب والعقاقير والكيمياء والجغرافيا وفى الموسوعات ، كما مجدت فى الشعر . وكتب فى مؤلفات نادرة جداً من الكتابة العربية فى القرون الوسطى عن مجالات نشاطات الانسان ، كالحرف ، والفلاحة وعلم الزراعة والفن العسكرى والالعب وصناعة المستحضرات العطرية وفن الطبخ وغيرها .

واخيراً يجدر التذكير بتواجد مؤلفات مسيحية - عربية ويهودية - عربية ، عن تأثير الآداب العربية على اللاتينية فى اوربا وعلى الفارسية والتركية فى آسيا .

وشرع بترجمة الكتاب المقدس ، الانجيل ، المزامير وأعمال آباء الكنيسة الى اللغة العربية بعد انتصار الاسلام فقط وبمسد انتشار هذه اللغة الى حد كبير من بداية القرن الثانى وحتى القرن الثامن . وقد تشكلت ووجدت فى الجماعات المسيحية لليعقوبيين والنساطرة والملكيين ، كما لدى المارونيين والاونياتيين - فيما بعد - تقاليد مستمرة لاعادة نسخ النظم الكنسية باللغة العربية . وكان تعداد المؤلفين الذين كتبوا الشروحات للكتاب المقدس ، والمؤلفات التى تدافع عن المذهب المسيحى بشكل عام أو عن فرع من فروعه ، والمحاجبة ضد الهرطقة أو ضد الاسلام ، والمؤلفات فى مجال الوعظ الاخلاقى الروحى والمباحث حول تاريخ الكنيسة ، كبيراً جداً [١٤٥] . وقد جرى تداول طائفة من مؤلفات العلوم الطبيعية والطبية على قدم المساواة فى الاوساط المسيحية والاسلامية . وقد حظيت ابيات الشعراء العرب المسيحيين على شهرة واسعة فى الاوساط الاسلامية (عدي بن زيد ، الأخطل) . وقد تأثر الشعر الروحى للعرب المسيحيين فى المرحلة المتأخرة بشعسر الاسلام وما قبل الاسلام .

وكان تأثير الأدب العربى على الأدب العبرى فى القرون الوسطى

كبيراً جداً الى درجة أثر معها الكثير من الكتاب اليهود الكتابة بالعربية وإن كانوا قد استخدموا في غضون ذلك حروفهم ، وقد اقتبسوا المؤلفات العربية سواء عن طريق الترجمات او التعبير بالرموز الصوتية . كما لعب العلماء اليهود دوراً كبيراً في نقل الارث العربى الى أوروبا . كما حفظت طائفة من آثار عربية علمية وفلسفية باللغتين العبرية واللاتينية فقط .

ويلامس استعراض سريع للفنون الأدبية بشكل عام فقسط بنية الوعي الاجتماعى ، وهى بنية هامة جداً لتوصيف الثقافة . ولا يستطيع هذا الاستعراض بالطبع أن يعطى تصوراً عن مجمل تنوع وغنى الكتب العربية المخطوطة ، ذاك أن الفنون الأدبية والكتيبة غير متماثلة الأهمية . إذ يحمل الكتاب اضافة الى نصوص المؤلفات بكل تنوعاتها معلومات اضافية بل وحتى نصية - فى شكل التدوين وملاحظات الناسخ والمقتنين والقراء . فالكتاب موضوع مادى بكل ما يلزمه من خصائص . والكتب والمجموعات الكتبية مرتبطة من خلال وجوها العديدة بحياة المجتمع وتقوم بوظائف اجتماعية متنوعة . وسنتناول الآن بعضاً من هذه المسائل .

ومع الانتصار النهائى للكتابة فى العالم العربى الاسلامى تركزت سمعة مهيبة الى حد كبير للتعلّم والكتاب ، بحيث تهيأت اجواء ملائمة او ما نطلق عليه اليوم ، المناخ النفسى الملائم للتأليف والنسخ وانتشار الكتب . وانعكس ذلك حتى فى الوعي الشعبى وفى الآثار الأدبية . وتطالعنا منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين فى طائفة من المؤلفات أقسام خاصة جمعت فيها الأمثال والحكم والتعابير المسهبة والتي تنسب على الكتاب والكتابة . وتتلخص الافكار الرئيسية فى ما مؤداه أن الكتاب انما يشكل قيمة فى كونه منهلاً للمعرفة ويساعد على كسر محدودية المعرفة الانسانية فى الزمان والمكان .

الى جانب ذلك نرى اجلاً كبيراً فى عالم الثقافة العربية ، على الاقل فى الأقوال ، للحروف نفسها ، ولوسائل الكتابة ولمادتها ولمهنة الكاتب وللدباء والعلماء . وتدعم وازداد الاحترام تجاه الكلمة المكتوبة بأشكال مختلفة من قبل الصفوة المتنورة وكانت بالنسبة لهذه الصفوة قاعدة للمحافظة على جدارتها وامتيازاتها .

ومما لا شك فيه ان منتجى الكتب كانوا من الناس الذين لديهم اميتازات اقتصادية واجتماعية محسدة وتلقوا قدراً من التعليم ، وتمتعوا باوقات الفراغ والعيشة الميسورة مادياً . ويمكن أن يكونوا منحدرين من الفئة الاجتماعية العليا (وبالفعل ، فنحن نعرف عدداً غير قليل من المؤلفين ممن ممثلى الاصول الارستقراطية والشخصيات الملكية ، ومن اوساط اغنياء المدن والموظفين ومالكى الاراضى والتجار والحرفيين) ، او انهم دخلوا فى دائرة افراد احدى الفئات المذكورة وعاشوا على جعالة يتقاضونها . وكما أشير سابقاً (صفحة ١٩٩-٢٠١) فان الغالبية العظمى ممن تتقاضى مدخولاً من ريع الاراضى او من خدمة الدولة او من التجارة والعمل الحرفى قد تمركزت فى المدن (وليس فى العزب او القصور) ، وعاشت بالمقابل كل «الانتيليجينسيا الاقطاعية» أيضاً فى المدن وغالباً فى عواصم الدول والمقاطعات .

وكان لدى كل خليفة او سلطان او امير ملاك يزيد تعداداً الى حد معين من الشعراء واللغويين والمؤرخين واللاهوتيين والمشرعين والأطباء والمنجمين - العرافين . وقد شكل تعداد الملاك المخصص له اعاشة واطعام وأهمية الاشخاص الذين يدخلون فى هذا الملاك أحد أهم مظاهر قوة وسمعة الحكام . وكثيراً ما جذب الحكام اليهم العلماء والكتّاب واستمالوهم الى جانبهم . وقد قلد الوزراء والقادة العسكريون وغيرهم من الوجهاء مُقطّعيهم . على أنه لا وجود لأدلة منهجة عن الجعالات والمدفوعات لممثلى المهن الراقية سواء بشكل منتظم او فى المناسبات ، بل هناك معلومات متناثرة لم تجمع بعد ولم تحلل من قبل المؤرخين .

غالباً ما يذكر عن حالات الهبات الكريمة عن القاصائد الرائعة او الناجحة فى المدح ، وعن مؤلفات نالت الرضى من الواهب ، وعن تحف خطية منفردة . وتلخصت «خدمة» المؤلفين فى اهدائهم مؤلفاتهم الى الحكام . على أن الحكام المسلمين لم يدرجوا فى العادة على الاستئثار بأعمال العلماء والكتّاب التابعين لهم ولم ينسبوها لأنفسهم .

ويروى انه حيث هناك ظروف مؤاتية الى درجة كبيرة لعمل مترجمى القرن التاسع . وقد منح الخليفة المأمون حنين بن اسحاق

ما يعادل وزن المؤلفات التي ترجمها ذهبياً . وقد عين زمن الخليفة اللاحق محرراً للترجمات وخصصت له ثلاث غرف في قصر الخلافة في سامراء حيث أُمّن له كل ما يحتاجه [١٥٧ ، ١٩٦ ، ١٢٨ ، ٧٦] . وقد صرف ابناء موسى بن شقير شهرياً خمسمائة ديناراً لأعمال المترجمين . وقد وهب المأمون الأصمعي الذي كتب له «تاريخ ملوك العرب القدماء» قطعة من الأرض . وحين كلف الفراء بتأليف عمل عن أسس القواعد العربية ، أمر له بغرفة وعين له حجاباً لكي لا تشغله عن عمله أية أفكار وهموم . وقد فتح ظهور شكل خاص لمليكية الاوقاف الامكانية امام الطلاب والمعلمين والناسخين وعمال المكاتب من خلال مداخيل الاوقاف التي كانت تصرف على اعمال البر ، ولدعم المؤسسات الاجتماعية والمساجد والمستشفيات والمدارس والمكتبات وإعالة ملاكاتها .

لم يرتبط وضع العالم دائماً ، بالمناسبة ، بالتوفيق المادي وبمكان محدد من المراتب البيروقراطية ، بل على العكس من ذلك . وقد جرى بتأثير نزعات الزهد في مرحلة الاسلام الاولى والمذاهب الصوفية فيما بعد استطابة الجمع الفريد بين نمط الحياة الواسطي والسمعة العالية ، على الأقل ، في المدى الاخلاقي ، للمؤلفين بالكتب . وفي الواقع ، فإن صورة الزاهد الفقير الباحث عن الحقيقة والذي رسمته الاعمال البيوغرافية كانت غالباً تخيلية .

ولم يسلم الاسلام في البداية بقيمة استثنائية للأعمال الكتابية ، ولم يكن المؤمن ملزماً بأن يكون متعلماً ويقرأ الكتب . وكان لدى انصاره وعي ذاتي يجعل منهم مقابلين «لأهل الكتابة» المسيحيين واليهود . ولكن عندما غدا القرآن نصاً مكتوباً وظهرت الكتب الأخرى كانت الديانة ترتبط أكثر فأكثر بضرورة اتقان ولو الحد الأدنى من معرفة الطقوس ، ولوحة العالم الاسلامية ، ونمط الحياة . وغدت الكتب منهلاً لهذه المعرفة ، وخاصة لدى اولئك الذين طمحوا لشغل منصب قيادي حتى ولو لقسم صغير من الجماعة الاسلامية ، او لدور الإمام في الصلاة او المؤذن وغيرهم ، فان عليهم أن يحصلوا على حد ما من التعلم بما في ذلك معرفة القرآن والحديث والسنة . وقد رفعت صفة تملك المعرفة (العلم) ، على الأقل على المستوى النظري ، الى مصاف المبدأ والذي لا بد منه للمؤمن

وسرى بشكل خاص على تشكيل الجهاز الحاكم واختيار الخليفة نفسه . وقد اعتبر أن تلقى التعليم وتملك المعرفة يععلان الانسان على قدم المساواة مع الارستقراطية ، ويمنحانه الحق فى السلطة . اضافة الى ذلك أكد شرح الشرائع على الامتياز الاستثنائى للعلماء . وقد فتح التكافؤ النظرى بين جميع المسلمين امام الله وكذلك غياب الفصل فى الاسلام بين جماهير الناس ورجال الدين ، وعدم وجود قيود شكلية للتلقى المعرفة ، سواء أكانت هذه القيود طائفية او عرقية او سلالية او حتى مذهبية ، فتح كل ذلك امام أى فتي طمّاح امكانية تغيير مكانته الاجتماعية الخاصة والارتقاء عن الجماهير البسيطة .

وبالطبع كانت تظهر باستمرار محاكمات حول ماهية المعرفة ومن هو العالم الحقيقى [٧٨] . وحاول كل واحد من العلماء ان يثبت المعرفة المشيدة واللازمة هى تلك المعرفة التى يقترحها هو . وحاول التقليديون حصر كل مضمون المعرفة فى الدين .

وقد حفزت دوافع متباينة الطموح عند الكثيرين لممارسة العلم ووضع الكتب ، على أن الامكانيات كانت دائماً محدودة وكان عرض أعمال النخبة المثقفة اكبر من الطلب عليها . ويلاحظ فى مختلف العصور بما فى ذلك اكثرها ملائمة بالنسبة للاداب والعلوم ان هناك اصواتاً شاكية من «شح سوق العلم» ومن الطلب القليل على بضائع المعرفة وقلة تقدير العلم الأصيل وغيرها . ويمكن ان يتوفّق انسان عديم المواهب بسهولة ، كما كان يحدث غالباً ، ويتكيف مع الاحوال القائمة ، ونعرف امثلة عن السعى الحثيث وغير المجدى احياناً ، الذى كان يتجشّم الاكثر موهبة للاعتراف بهم . وكان الكثير من الشعراء والعلماء يرحلون من بلاط الى آخر متحملين إهانات اقربائهم واهواء حماة العلوم والفنون اثناء بحثهم عن ظروف افضل للحياة والابداع .

كان المؤلفون الذين يكتبون بالعربية كثيرين جداً . ويكفى أن تلقى نظرة على الارث الأدبى عمومًا باللغة العربية لكى نتأكد انهم كانوا يعدون بالآلاف . ومرد ذلك ليسى للابعاد التاريخية والاقليمية الواسعة لوجود الكتابة العربية وبعض خصوصيات

تشبيتها وحسب بل وبالدرجة الرئيسية ، للظروف الاجتماعية التى ادى فيها الادب والعلم والايديولوجيا وظائفها .

ويلفت الانتباه توافر النتاج الأدبى لعدد من المؤلفين بأسمائهم . فبضعة عشرات من المؤلفات لكاتب واحد ظاهرة اعتيادية ، بل هناك كتاب تجاوزت مؤلفاتهم ذاك العدد الى حد كبير . إذ ينسب الى حنين مثلاً ، ما يزيد عن مائة وخمسين ترجمة وحوالى مائة مؤلف خاص ، والى الجاحظ ما يزيد عن مائة وخمسين مؤلفاً ، والى ابى عبيدة (المتوفى عام ٨٢٦) حوالى مائتين ، والى الرازى قرابة مائتين وستين مؤلفاً ، والى ابن الجوزى (المتوفى عام ١٢٠١) ما يزيد عن ثلاثمائة ، والى السويطى اكثر من ستمائة . ويبلغ مجموع ما كتبه ابن حزم (المتوفى عام ١١٧٣) ما يقارب ثمانين ألف صفحة او اربعمائة مجلد . وشكلت ابان ذلك طائفة من النتاجات مجلدات عديدة بأحجام ضخمة ، وخاصة القواميس اللغوية والمعاجم البيوغرافية والأعمال التاريخية والتفسير ومجموعات الاحاديث والمختارات والموسوعات . يضاف الى ذلك أن معظم العلماء قد مالوا الى الكتابة الموسوعية ، ووقفوا فى الكتابة بمهارة فى بعض المجالات .

ومن الطبيعى أن يجرى التساؤل عن الكيفية التى استطاع من خلالها المؤلفون أن يتركوا من بعدهم مثل هذا الارث الأدبى . فى الحقيقة تشير المراجع الى الجهد غير العادى وحسب العمل عند بعض المؤلفين والذين كان بإمكانهم أن يعملوا ناسين ليس فقط التسلية بل تلبية المتطلبات الضرورية او الاكتفاء منها بالحد الأدنى ، منعزلين حتى عن كل اتصال مع الناس وما شابه ذلك . على أنه لا بد من البحث عن التفسير الرئيسى لذلك فى طرق وضع الكتب وفى خصوصية الثقافة التأليفية للعالم العربى الاسلامى فى القرون الوسطى .

وكان الفعل الابداعى لدى تسجيل المواد المروية شفاهياً مفصولاً بشكل عام من حيث الزمان والمكان عن تأليف الكتاب ، بغض النظر عن كون هذه المواد مشكّلة انتاجاً فولكلورياً ام ابداعياً لمؤلف محدد . وتلخص عمل الكاتب اللغوى فى التنقيب والانتقاء والترتيب لما قيل من قبل آخرين ، وما عبر عنه باللفظ

وما ألف . وعبر ذلك تبنت مبادرته وذوقه ومهارته . فإذا كان السكري (المتوفى عام ٨٨٨) اللغوي الأكثر إنتاجاً قد استطاع جمع دواوين عشرات الشعراء وطائفة من القبائل وتدقيقها نقدياً ، ممّا عمله بشكل رائع ، وفق تقييم ابن النديم وياقوت ، فهذا يدلّ ليس على موهبته وقدرته على العمل بل وعلى الامكانية المبدئية لتنفيذ مثل هذه المهمة الهائلة من قبل شخص واحد .

وقد تبنت الآثار العربية للأدب الكلامية الشفاهية كما سبق وتحدثنا في النماذج القصيرة للشعر والنثر ، وبالتالي تكونت كتب الرواة من التفاصيل العديدة المنفردة ومن العناصر المفككة ، التي كان يمكن مبدئياً فصلها أو جمعها معاً من جديد .

وقد ترك هذا الطابع للكتب العربية الأولى أثراً لا يُمحى على مجمل المؤلفات اللاحقة .

ولم يقتصر المنهج السردى للرواة (إذا كان بالإمكان تسميته كذلك) في تأليف الكتب على المرحلة الأولى للكتابة العربية بل ظل فعالاً على مر الزمن . ونادراً ما انشغل الشعراء بأعداد مجموعات اشعارهم . فقد كان هذا العمل من نصيب اللغويين المثقفين ، كما هو الحال بالنسبة لوضع المختارات المتنوعة من نماذج غريب البيان .

ودخل الى جانب الكتب في مجال الكتابة العربية مجموعة كاملة من الاشعار التي لا تعرف مؤلفيها أو التي يذكر اسماء مؤلفيها وكذلك مجموعات من الأقوال والاقاصيص والحكم والعبارات الماثورة والطرف والاجابات الظرفية . وقد كانوا ، كما يبدو ، مبدعين اصليين ومؤلفين حقيقيين ، رغم انهم لم يمارسوا الكتابة ابداً ، وكان معظمهم على الأغلب من غير المتعلمين . ولا نستطيع للأسف أن نكون واثقين دائماً من دقة نسبة المؤلفات لاصحابها ، فقد نسيت الاسماء ، ووضعت اسماء غيرها مكانها بقصد أو بغير قصد ، واحياناً كانت الاسماء خرافية . وقد وردت اسماء هؤلاء المؤلفين في صفحات الكتب العربية ، وفيما بعد جرى التعويل عليهم بالدرجة الرئيسية («قال فلان») ونادراً ما كان يجرى توثيق الاسم أو كتاب المصنف للنسخة الاولى ، مسدون الموروث المروى ، إلا إذا ورد في طائفة الرواة المتعاقبين (سيجرى تناول ذلك لاحقاً) .

وحدث مثل ذلك بالنسبة للترجمات أيضاً ، حيث دخلت وثبتت من خلالها في الآداب العربية مجموعة كبيرة أخرى من المؤلفين إذا لم يكن لمجموعات كاملة من المؤلفات فللاستشهادات والآراء . وكان يمكن أن تجرى إيان الترجمة عملية إعادة الإدراك : كان يسمح المترجم لنفسه بالتصرف بحيث يثبت دوره التاليفي أكثر من النص الأصلي ، وعدم الدقة في ترجمة الاسم ، واختلاط أسماء مؤلفين مختلفين فسي اسم واحد وما شابه ذلك من الالتباسات . وبنفس الصورة كان يمكن أن يتم تجاهل أو عدم الأخذ بالحسبان بشكل كامل التغييرات في التأليف والتي حدثت في المراجع الذي استخدم كمنهل للاقتباس . أما ما يتعلق بجهد المترجم الإبداعي الذي يحمل طابع المشاركة فاما أنه كان ينسى بغير انصاف مع اسم المترجم أو يبالغ به إلى درجة لا يستحقها ، حين يوضع اسم المترجم مكان اسم مؤلف النسخة الأصلية .

وقد بدأ المؤلفون العرب بضم وتصنيف و منهجة المواد المعروفة من قبلهم في مؤلفات جديدة اعتماداً على الكتب التي كانت توضع عن طريق التتوين والنقل والترجمة . وقد سمي ذلك فسي حقيقة الأمر جمعاً أو تصنيفاً وتالياً للكتب . وقد تعامل مؤلفو هذه الأعمال مع هذه التراجم كما هو الحال مع تديونات جامعي الموروث المروي أي كالتعامل مع الإرث العام الجماعي ، لا يخص أحداً وعبروا منها بجهد كل ما اعتبروه ضرورياً لهم أو مناسباً .

وقد ألفت كتب عربية غير قليلة عن طريق تغيير بسيط فسي المواد الأدبية وتركيبها الجديد . وانتشرت طريقة تأليف الكتب من خلال اقتباسات من مؤلفات الغير . ولم يكن هناك من حرج لدى الكاتب في إدخال مؤلف الغير في كتابه سواء أقساماً أو كاملة ، وبنفس التعابير ، بل شجعت وفرضت هذه العملية في بعض المجالات ، على الأقل . وقد أشار المؤلفون ذوو الضمان الحية إلى المراجع التي استقوا منها شواهدهم وحدود كل شاهد منها ، أما الأقل دقة من المؤلفين فتجاوزوا هذا الأمر أو حاولوا طمس الاقتباس . وبدأت الاختصارات والنبس والمقتطفات والموجزات الإرشادية ، والمتابعات والإضافات بمختلف أنواعها ، بدت كلها كطور لمناهج عمل المؤلفين الاقتباسية والمقلدة نفسها .

وظهرت مبكراً ونجحت شائعة طريقة تأليف الكتب الجديدة عن طريق شروحات الكتب الموجودة . وأول كتب هذا النوع هي شروح القرآن . كما جرى شرح الشعر والاحاديث والأعمال الدينية ، وكتب المنطق والقواعد والبلاغة والعروض والطب ، والرياضيات . كما انه جرى شرح الكتب ذاتها مرات عديدة ، حتى أن المؤلف نفسه كان يقوم بدور الشارح الأول . ويمكن أن يكتب عن الشرح شرح جديد ، ثم لا يلبث أن يشرح أيضاً . ويصل تساعد درجات الشروح أحياناً أربعة أو خمسة أطوار تتخللها أساليب أخرى : الإيجاز ، مثلاً ، وما شابهه . وإذا جمعنا معاً كل أشكال الأعمال الاستكمالية ، والتغييرات والتعليقات والتعليقات ثانية عليها فسي مؤلف شائع ما لتشكيل معنا نموذج شجرة نسب متشعبة ، ولملات نسخها خزانة كتب كاملة .

وعلى هذه الشاكلة ترسم طائفة كاملة من أشكال التأليف المختلفة ، الملازمة للآداب العربية في القرون الوسطى . ولا يكفي لدى توصيف مؤلف ما أن نذكر اسم المؤلف الذي عنون به هذا العمل ، بل لا بد من كشف جميع الكتاب الذين اندمجت جهودهم بهذا الحجم أو ذلك بهذا الشكل أو غيره في المؤلف ، وكشف النقاب عن علاقاته مع المؤلفات السابقة ذات المضمون والبنية المماثلين مع بنية ومضمون المؤلف المعنى . لا حاجة إلى التنويه إلى مدى الصعوبة التي يواجهها المستعرب ، عندما يكون عليه أن يتعامل مع عدد هائل من أسماء المؤلفين والمؤلفات ، حيث تضيق حلقات الوصل ، وحيث المواد اللازمة بعيدة المنال . وفي أحيان غير قليلة يعتمد الباحثون مقاييس التصورات المعاصرة عمن التأليف الأدبي (عن المصطلح انظر [٨٠ ، ٨٢]) . وكمن من الأخطاء والأضاليل قد تغفلت نتيجة ذلك في أعمال حتى أعظم المستعربين والمختصين بالاسلام ! وبالمناسبة ، فإن البيان العربي لأسماء المؤلفين رغم بعض تناقضاته يعكس بدقة أكبر طرق تأليف الكتب وأساليب العمل التأليفى وتسلسل المخزون الإبداعى لمختلف اصناف الأشخاص المساهمين في تأليف وإعادة تأليف النتاجات الكتابية .

ولا يستنفد بالطبع ما قيل سابقاً جميع احتمالات تناول

المؤلف لمهمته . ومن البديهي أنه كان هناك كتاب انجزوا بجهود حياتهم كلها كتابا واحدا او اثنين وحسب ، ومن الأحجام غير الكبيرة ، بالمناسبة او اعتزوا بانجازاتهم الابتكارية وليس بتراكم معارفهم الواسعة وحسب . على سبيل المثال ، الجغرافي المقدسي (المتوفى عام ٩٩٥) اتخذ لنفسه بعد أن اشد بأهمية أعمال سابقه هدف عدم تكرار ما كتبوه ، متجسما عناء رحلات عديدة مليئة بالصعاب والمخاطر لكي يثبت في كتابه من المواد كل ما هو جديد وموثوق . ومعروفة في هذا المجال حادثة المختص في وضع القواميس الجوهري (المتوفى عام ١٠٠٧) الذي صرح معلنا عن نهاية نصف قاموسه من على منڈة مسجد نيسابور : «أيها الناس أنى عملت في الدنيا شيئا لم يسبق لأحد» [١٦٢ ، ٢ ، ٢٦٩] ؛ قارن [٧٠ ، ١٦١] . ورغم كون ياقوت قارئاً ومواظباً على الجمع دون كلل ، الا انه حرص على جدة قاموسه البيوغرافي عن الأدباء الذي لا يشبه أى مؤلف مماثل سابق [١٦٢ ، ١ ، ١١-١٢] . ويمكن في هذا المجال أن تذكر الأمثلة التي سبق ذكرها والتي تعود للحمداي والخليل وغيرهما .

وعن معاناة التأليف القرية من فهمنا واحساسنا في الزمن الحاضر ايضا يمكن أن نستحضر ما قاله عماد الدين الأصفهاني (المتوفى عام ١٢٠٠) في هذا الصدد : «انى رأيت أنه لا يكتب انسان كتاباً في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل وترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر» .

تعتبر الطريقة الخاصة لتوثيق المعلومات عن الوقائع والأحداث ، ومقتطفات النصوص او الكتب يكاملها من خصائص تقاليد التأليف العربى . فقد جرى استنباط تقنية متميزة لنقل المعرفة . والمصطلحات المعبرة عنها منذ فجر التأليف العربى . وقد وجدت ، كما يبدو ، حتى عندما كانت اساليب النقل الشفهى هي الامكانية الوحيدة ، قواعد ومقاييس محددة لتأمين الحفظ المأمون للمعلومات المعبر عنها لفظياً وتلافى العقوبة والعشوائية .

وكان العلامة (الراوي ، المحدث ، القصاص ، الاخباري ، الشيخ ، الاستاذ ، العالم) اثناء ممارسته لسدور المعلم يقص او ينشد رواية ما مع اسنادها الى المرجع ، وتصابها الشروحات المناسبة . والتلميذ او المتلقي يستمع ويحفظ . ثم تأتي الحالة الثانية وهي أن التلميذ الذي يرغب أن يقدو ناقلاً معتداً لا مجرد مستمع عادي ، يثبت لمعلمه كيف استطاع استيعاب نص الرواية بأن يعيد قراءتها حرفياً . اذ ذاك على المعلم أن يتحقق من أن التلميذ قد فهم فكرة الرواية بشكل صحيح ، وتذكر بدقة تعبيرها اللفظي وعكسه حرفياً دون تحوير أو تغيير . وعلى المعلم أيضاً أن يبين متى ، وبأية طريقة وعن طريق من قد عرف هو ما يرويه ، ويجب على التلميذ ان يستوضح بدقة الطريق الذي وصلت الرواية المعنية من خلاله الى المعلم . وهذه الطريقة في نقل الحديث والتعبير او المعرفة (المعلم) تسمى النقل «على السماع» .

وثمة طريقة أخرى تشكل الموازي القريب من ذلك ، حين يعرض التلميذ أو يقرأ ما كان قد تلقاه سابقاً من أخبار ، على المعلم الشهير لكي يستوثق منها ويستحسنها .

وبعد اجتياز الاختبار يقدو التلميذ امينا على هذه الاخبارية ويحصل على اجازة لنقلها الى اشخاص آخرين مع اسنادها الى استاذة . في الحالة التالية للنقل يقوم التلميذ السابق بدور المعلم ، ويحصل التلميذ الجديد على الحق في أن يرجع الاسناد ليس لمن نقل اليه الخبر وحسب بل والى سابقه . وهكذا تتمدد سلسلة الرواة (الاسناد) عبر كل اخبارية مع ارجاع لا بد منه الى الذين تناقلوها . ويبقى مفهوم حق الرواية في غضون ذلك أمراً جوهرياً تماماً . ومع ظهور الكتابة وتثبيتها يبقى شكل توثيق المعلومات عن طريق الاسناد الى سلسلة الرواة محافظاً على فعاليتها بما في ذلك المصطلحات ، على أن طريقة التعليم ذاتها هي التي تتغير : فالمعلم يروي إما عن طريق نضج الذاكرة او عن طريق التدوين ، والتلميذ يستمع ويحفظ ويسجل ، ويعيد النص الملقن بصوت مسموع كذلك إما بتذكره او عن طريق قراءته مما دون . ويبدأ السماع والقراءة بتشكيل التجانس بين طريقي الرواية الشفهية والكتابية . واستخدم التدوين لفترة من الزمن كمجرد

وسيلة مساعدة حين كانت تسيطر اساليب النقل الشفاهي . ثم تتبدل ادوارهما تدريجياً وينتقل التدوين الى المقام الاول كوسيلة لحفظ ونقل المعرفة ، إما اعادة تذكر النص شفاهياً فبقي كواسطة للتدقيق .

وتظهر طرق جديدة للرواية لا تتحقق الا في عصر المخطوطات . منها ، مثلاً ، **المكاتبة** اي الحصول على النص او الشروح الضرورية لفهمه عن طريق تبادل الرسائل ، **والمناولة** ، اي انتقال المخطوطة من يد الى اخرى دون ان ترافقها حالة القراءة المسموعة ، **والوصية** ، اي انتقال مخطوطة المؤلف او مالك المخطوطة وفنق وصيته الى شخص آخر ، **والوجبة** ، اي اكتشاف مخطوطة المؤلف بعد موته ، وأخيراً ، اعادة نسخ المخطوطة . وتكتسب «الاجازة» مدلول السماح إذ ذاك بنقل مواد المعلم الكتابية بنفى النظر عن الطريقة التي حصل بها التلميذ عليها .

وقد صيغت طرق نقل المعرفة جميعها في نظام كامل مر بمرحلة طويلة من التنقيح واستحوذ على تطور أوسع في مجال علم الحديث ، واستخدم في مجال شرح القرآن كذلك وفي علم تدوين التاريخ وعلم اللغة . ومن ثم تغلغل هذا النظام في مجال التعليم العام وتوطد في المدرسة . وقد غدا نظام نقل المعلومات ومراقبتها هذا الصفة المميزة الهامة للثقافة الكتابية العربية التي تلازمها وحدها . والاسنادات الى الاخباريين وإلى سلاسل الرواة الذين يعود عليهم اعتماد الاحاديث والاقاصيص والاشعار والوقائع ، تدخل في نصوص المؤلفات وغالباً ما تشكل قسماً ملحوظاً من اجسامها .

والشهادة على التعلم بالكتب تصبح وثيقة كتابية مدعمة بتوقيع المعلم . وتسجل على ورقة خاصة أو على نسخة الكتاب الذي تمت دراسته . وبفضل توافر مثل هذه الوثائق غدا لعدد من المخطوطات العربية اشجار نسب كاملة ترجعها عبر طائفة من النماذج الخطية الاولى الى الاصل او الى مؤلف الكتاب نفسه . وقد لعبت هذه الوثائق دور الشهادة بالتعلم .

ويدرس «طالب العلم» تحت اشراف معلم من كتاب الى آخر ، ويحصل على اجازة من كل كتاب مع حق يخوله أن يغادر حلقة في

سلسلة الاسناد لروايته ، ومن ثم يتوجه الى معلم آخر او انه يدرس في آن معاً لدى عدد من المعلمين . وبعد انهاء تعلمه في مكان ما يتوجه الى مدينة أخرى لكي يتعلم لدى مدرسين جدد يكتب جديدة لكي يستزيد بذلك الى مخزون معارفه وتعدد اجازاته .

وقد غدت الاجازة مع مرور الزمن متنوعة الجوانب ، حيث يمكن أن تمنح الحق لرواية مؤلف واحد او مجموعة مؤلفات كاتب ، لرواية كتاب واحد او مكتبة كاملة ، ويمكن أن تكون محدودة وعادية او مسهبة ومتأنقة . وتتحول نفسها الى نوع من انواع الفنون الأدبية حيث يدخل أفضل نماذجها في المختصارات الموسوعية . وتشكل مجموعة اجازات دارس واحد مجلداً كاملاً أحياناً ، يشرح بتداوله ككتاب تعليمي . وتبدأ أهمية الاجازة بالهبوط تدريجياً ، ويغدو الحصول عليها عملاً سهلاً شكلياً (غريباً على سبيل المثال) حيث يساء استخدامه من قبل الجانبين المساهمين في ذلك .

كان تعداد الكتب الذي انجز دراستها العالم وكذلك مكانة علميه مقياساً لدى علمه وسمته ، ولهذا درج المؤلفون على الاشارة الى معلمهم وطريقة التعليم في مقدمات مؤلفاتهم . ولم تكن قد تثبتت بعد المراتب الشكلية للتعليم ، كما لم يكن هناك امتحانات انتقالية او نهائية ولا حتى درجات العلامات ، وتعلق كل شيء بصعوبة الكتب المختارة وما يتطلبه المعلم . ولم تتحدد متابعة التعلم بزمان او بعمر محدد . وحتى عندما ظهرت المدارس المؤسسة من قبل الحكام او شخصيات أخرى ، فقد تغير برنامجها بمجموع الكتب الدراسية . ولم تكن الدرجات العلمية معروفة في الشرق العربي الاسلامي . لكن من الجدير بالاعتبار ان الصيغة العربية بالذات للاعتماد على حق الرواية من المعلم قد شكلت التسمية الأولى للدرجة العلمية الأولى (بكالوريوس) في الجامعات الاوربية التي تنامت بتأثير قوى من المدارس العربية [١٢٧] .

كانت آداب القرون الوسطى العربية مخطوطية وحسب ، ونتج عن ذلك انه كانت عملية نسخ الكتب هي الطريقة الوحيدة لدعم التقاليد الكتابية ، وشكل النسخ أكبر فئة العاملين فيها عدداً والذين يمكن تصنيفهم في مجموعتين كبيرتين هما الهواة والمحترفون . وينتمي الدارسون بالدرجة الأولى لعدد النسخ - الهواة .

وقد شملت عملية التعليم ذاتها ، كما رأينا ، نسخ المؤلفات التعليمية كشرط لا بد منه تقريبا . وكان ذلك أحد الأسباب التي أدت الى وفرة الكتب فى العالم العربى الاسلامى .

هذا وقد انتشرت بشكل واسع عملية اعادة نسخ القرآن غير الاحترافية : فقد اعتبر نسخ النص القرآنى لمرة واحدة مرضاة لله ، وكادت أن تكون مقاربة للفرض على كل مؤمن متعلم . ويلاحظ منذ فترة مبكرة نسبيا سريان عادة اهداء مسجد الحى نسخة من القرآن بخعل يد المهدى ذاته ، وهناك اخبار عن اناس قاموا بهذا العمل مرات عديدة فى حياتهم .

وقد مارس عملية نسخ الكتب للاستخدام الخاص العلماء النزيهون وهواة الأدب الرفيع . وكان ذلك بالنسبة لهم متابعة طبيعية للتجربة العملية لسنوات التعلم . ونحن نعرف فى مثل هذه الحالات من خلال المخطوطات انهم كانوا يستخدمون فى الصفحة الاخيرة الصيغة المألوفة التى تقول كتبه لنفسه . والأمثلة على ذلك لا تصى . وتحوى الأعمال البيوغرافية العربية معلومات عن شخصيات مختلفة بذلت جهوداً جبارة لتملك المعارف الكتابية عن طريق النسخ والحفظ غيباً مظهرين احيانا مواهب خارقة . على سبيل المثال ، ما يروى عن احد علماء القرن الحادى عشر الذى كان يؤلف وينسخ الكثير حتى أنه كان يعمل ليلاً ونهاراً ، ويجلس فى الماء متايماً عمله أثناء الحر ؛ آخر فى بداية القرن الثالث عشر اعاد نسخ الفى مجلد ؛ ثالث (القرنان الثالث عشر - الرابع عشر) نسخ بخطه الجميل الواضح العديد من المجلدات بحيث شملت أربع خزائن . ويحكى أن المؤرخ والأديب الشهير ابن الفواتى (١٢٤٤-١٣٢٣) كان يكتب اربع كراسات يومياً بخطه الرابع .

ولم تستطع عملية النسخ غير الاحترافية أن تلبى جميع المتطلبات فى الكتب . وكان هناك دائما اناس مستعدون لنقل هذا الجهد المديد المضنى على عاتق الآخرين ، شأنهم شأن وجد اولئك الذين كانوا يضطرون لامتحان حرفة النسخ من أجل الكسب او الخدمة . ويمكن أن يغدو أى تابع من الاتباع ناسخاً لدى متبوع ، على أن هذه المهمة كانت بالدرجة الرئيسية ملقاة على عاتق الفئات المختلفة من الناس التابعين : العبيد والاحرار (الموالى) ، التلامذة

من الفئات الفقيرة والعلماء الذين غدوا في ضيق حال . وربما اختار تاجر الكتب فقط هذه الحرفة بمحض ارادته بمثابة مهنة لمدى حياته .

وقد عمل النساخ الاوائل منذ ايام الامويين . وتأمين العديد من المترجمين والمؤلفين بالنساخ ايام هارون الرشيد والمامون . وكان لدى المؤرخ الواقدي اثنان من العبيد انهماكا في العمل نهائاً ومساءً لنسخ الكتب . وقد عمل بصورة مستمرة في مكتبة ابن فطيس في قرطبة ستة من النساخ لقاء أجر .

لم يكن وضع الناسخ الاجتماعي ذا مكانة عالية ، وقد تبرم به الطامحون للرفعة ، بينما رضى الزاهدون لتصبيهم ولم يحاولوا تغييره حتى وإن سنحت الامكانية . وكانت أجور النساخ متواضعة نسبياً ، يستثنى من ذلك تحف الخط ، ونسخ المؤلفين وبعض اللوائح النادرة حيث حازت على أجور غير عادية . «ان الوراقة حرفة مذمومة معرومة عيشى بها زمن ان عشت عشت وليس لى اكل او مت ، مت وليس لى كفن» [٧٠ ، ١٥٨] . ويقول ابو الفضل الحافظ : «سمعت ابا بكر محمد بن احمد بن عبد الباقي الدقاق المعروف بابن الخاضبة يقول : لما كانت سنة الفرق ، وقعت دارى على قماش وكتبى وكان لى عائلة ، الوالدة ، والزوجة والبنت ، فكنت اورق للناس وانفق على الاهل ، فاعرف اننى كتبت صحيح مسلم فى تلك السنة سبع مرات ، فلما كان ليلة من الليالى رايت فى المنام كان القيامة قد قامت ، ومناد ينادى ابن الخاضبة ، فاحضرت ، فقبل لى ادخل الجنة . فلما دخلت الباب وصرت من داخل ، استلقيت على قفاى ، ووضعت احدى رجلى على الاخرى وقلت : «آه استرحت والله من النسخ» [١٨٦ ، ٩ ، ١٠١ ، ١٦٢ ، ٦ ، ٣٣٧] ، قارن [٧٠ ، ١٥٨] .

وكانت حرفة النسخ منتشرة الى حد كبير واستمر وجودها حتى الى الزمن المعاصر . وقد توسل بخدمات النساخ المستعربون الاوربيون الراغبون فى الحصول على هذه الكتب او تلك حين يعز الوصول الى النسخة الاصلية . وكان النساخ اشد خصوم المطابع تمنناً حيث حرمتهم من اجرهم المألوف ، وتمسكوا بعرفتهم هذه لفترة طويلة حتى بعد تثبيت الكتاب المطبوع . ويروى

ي . يو . كراتشكوفسكى كيف نظر النساخ المحليون الى عمله في مكتبات القاهرة والاسكندرية عام ١٩٠٨ بغيرة ، ولم يعجبهم بشكل خاص انه كان يقوم بنفسه بنسخ النصوص التى يحتاجها بدلاً من أن يكلفهم بذلك .

وقد حوت عملية اعادة النسخ للمكتب لقاء تعويض ، فى ذاتها احتمال تحولها الى مادة للبيع والشراء . واذا ظهرت فى المراحل الاولى مسألة بيع الكتب كشيء مسلم به ومشروع (الأغلب ان الحديث قد دار حول نسخ القرآن) ، فإن الأمر قد دخل فى مرحلة التجربة العملية مع تزايد عدد الكتب وحصل على اعتراف من المشرعين . وازدهرت تجارة الكتب منذ القرن الثامن وصاعداً وساعدت على اتساع تداول الكتب فى كل أرجاء الخلافة .

كان الوراق وهو الشخصية المركزية فى التجارة الكتابية ، فى البدء تاجراً للمواد الورقية والأدوات الكتابية . وكان عادة ، على ما يبدو ، رجلاً متعلماً وكان يقوم لدى الضرورة بنسخ النص المطلوب لقاء أجر . وتربط الشواهد القديمة مهنة الوراق باعادة كتابة نسخ القرآن حسب الطلب او لبيعها . وثمة طائفة من الوراقين فى القرنين الثامن والتاسع ، الذين كانوا على صلة بعلماء الحديث وعملوا فى البصرة واسط والكوفة [٩٦ ، ٢٩ ، ٩٧ ، ١ ، ٢٢-٢٤ ، ٢ ، ٤٦-٤٧] . وقد التجأ العديد من المشرعين اللاهوتيين لذلك الزمن (الشيبانى ، الشافعى ، يعقوب بن شبيب ، داود الزاهرى) الى خدمات الوراقين لتحضير نسخ من المؤلفات التى يحتاجونها ، الأمر الذى هُوجموا بسببه من قبل زملائهم الأكثر تزمناً .

وكان الوراق حرفياً وتاجراً فى الآن نفسه . كان يجلس فى دكانه او حانوته حيث اصطفت على الرفوف المخطوطات المعروضة للبيع والتى كان يبيعها كمخطوطات اصيلة او منسوخة . وقد شكلت هذه الدكاكين - العوانيت اجنحة تجارية كاملة فى اسواق بغداد ودمشق وحلب والقاهرة والمدن الكبيرة الأخرى (فى سوق الكتب فى بغداد فى القرن التاسع - حسب اقوال احد الجغرافيين - كان أكثر من مائة دكان للوراقين ، انظر [١٦٦ ، ٢٤٥]) . ويرد ذكر زيارة دكاكين الوراقين فى سير جميع الشعراء المشهورين تقريباً

وكذلك لدى المؤرخين واللغويين والمشرعين وعلماء الدين ، وبشكل خاص عندما يجرى الحديث عن البغداديين في القرون (٨-١٣) . وقد تحول دكان الوراق بفضل النخبة من الزبائن الى ناد مدينى فريد ، الى مكان للقاء النخبة المثقفة .

تقول رواية معروفة ان الجاحظ كان يكتري دكاكين الوراقين مساءً لكي يتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها .

وقد لعب الوراق احياناً دور الموزع للكتاب الشهير الشعبي من حيث مضاعفة عدد النسخ وأحياناً كان يأخذ على عاتقه مهمة الناشر الاول لعدد من المؤلفات .

ولا تسمح معلومات المراجع دائماً بتمييز الأمر هل يتم الحديث عن النساخ - تجار الكتب أم عن اصناف أخرى من النساخ . وقد استخدمت المصطلحات التي تدل على صفة العاملين في مجال النسخ (كاتب ، ناسخ ، نساخ ، وراق ، خطاط ، معرو) في كثير من الاحيان بشكل متناقض . على انه لم توجد حدود مرابئية - طائفية صارمة ، بل تغيرت الادوار الاجتماعية حسب الوضع . وكان بإمكان الوراق ، كما يبدو ، أن يمازج بين امتهان تجارة الكتب ليس فقط مع نسخ الكتب بل مع التأليف أيضاً . فنحن نقابل أسماء طائفة من المؤلفين الذين يحملون لقب وراق ، الأمر الذي ينطبق مثلاً ، على مؤلف الفهرست ابن النديم .

كانت التقييمات حول الوراقين ، وحرفتهم وخطهم والكتب التي تحضر من قبلهم مزوجة بالازدراء ، على انه كانت هناك مؤلفات في اطراف حرفة الوراقين [١٦٧ ، ١ ، ١٣٨] .

وكان النوع الآخر لتاجر الكتب هو الدلال أى الوسيط والجوال التجاري الذي كان يطوف مع مجموعة من الكتب ويعرضها على الشخصيات المتنقلة وغيرهم من الشخصيات ممن يهوون الكتب . والمعروف ان مثل هذه المهنة كانت مهنة ياقوت الحموي الذي طاف الشرق الأدنى وآسيا الوسطى مستغلاً بشراء الكتب وإعادة بيعها . وقد بحث هاوو جمع الكتب بأنفسهم عن الوسطاء ، وكلفوهم لقاء اجر باحضار الكتب اللازمة او المجموعات الكتابية . هكذا كان يفعل الحكم الثاني محتكر الكتب في الشرق الأدنى . وكمثال من عصر آخر نجد ارغون الدواد (المتوفى عام ١٣٣٠) الذي ارسل ألفي دينار

الى القاهرة لكي يقتنى مجموعة واحدة من المؤلفات عبر وسيط
[١٢٨ ، ٢٧٩] .

وكان سوق الكتب منهلاً هاماً لاستكمال العديد من مجموعات
الكتب الشخصية . وقد عادت مجموعات الكتب هذه بدورها غالباً
بارادة مالكيها او بعد موته الى السوق من جديد .

والمعلومات عن اسعار الكتب فى المراجع متناثرة . وهناك
طائفتان مع المعطيات . فنحن نعرف من الاخباريات ذات الطابع العام
عن حالات انفقت فيها مبالغ كبيرة واموال طائلة لاقتناء الكتب ،
وعن مجموعة ما كانت باهظة الثمن او كانت فيها نسخ غالية ،
وهناك اخبار تشير الى قيمة مجموعة من الكتب بسعر محدد من
النقود ، ولكنها لا تبين عدد نسخها .

ولهذا فان محاولات تحديد السعر الطبيعى للكتب تحمل فى
طياتها طابع التقييم التقريبي . وكان السعر الوسطى للكتاب وفق
راى ا . غرومان يعادل ديناراً واحداً [١٤٧ ، ٣٧] . ويعتقد يوسف
الأوش ان السعر المتوسط للكتاب العادى كان يعادل عشرة دراهم
(أى ما يعادل نصف دينار) ، والكتاب الممتاز - حوالى مائة درهم
[١٢٨ ، ٦٥] .

ويرتفع سعر الكتاب عندما تفعل فعلها عوامل اضافية تزيد عن
العوامل الطبيعية المكونة للسعر ؛ من ذلك : النوعية الممتازة
للمواد ، المهارة ومكانة الناسخ ، ندرة المؤلف ، شهرة المؤلف ،
وأخيراً الكرم المغرور من قبل الاقطاعى . ويعكى ان القاضى أبا
المطارف عندما كان يصل الى اسماعه اطراء حول كتاب ما فانه كان
يبذل كل جهوده لاقتنائه عارضاً مبلغاً هائلاً فى سبيل ذلك . وقد
ارتفع سعر الكتب فى بغداد زمن الخليفة المستنصر الذى كان يجمع
الكتب (فى النصف الاول من القرن الثالث عشر) [١٢٨ ، ١٧٣] .
وقد انخفض ثمن الكتب ابان الاوضاع الناشئة اثر هزيمة حربية او
نتيجة كارثة اجتماعية او ابان الصفقات الطارئة او غير القانونية .
ويرتبط ظهور ونمو مجموعات الكتب العربية ارتباطاً مباشراً
بتطور الكتابة العربية وتزايد عدد نسخ المؤلفات المحددة .

وكان لدى المتعلمين من ممثلى الجيل الاول من اتباع محمد
صحائف متفرقة من نص القرآن ، وكان الذين يملكون نسخة كاملة

منه من الوجوه المحدودة . أما الذين جمعوا المواد الادبية من الجبل الثاني وما بعده فقد كان لديهم على ما يبدو ، مجموعات غير كبيرة من اللغائف والصحائف والكراسات والكتب . وكانت «مكتبات» الأدباء والعلماء الاوائل الخاصة للامة الاسلامية متواضعة الحجم بحيث يمكن أن تستوعبها حقيبة او سقف او صندوق صغير او سلة او آنية فخارية او حبل * . وكان بإمكان اصحاب هذه المجموعات الكتبية ان يحملوها معهم او ان ينقلوها على ظهور الحيوانات لدى انتقالهم او ترحلهم . وتشير المعلومات عن مجموعات الكتب الشخصية لعلماء أواخر العصر الأموي واولئل العصر العباسي (العشرينات - السبعينات من القرن الثامن) الى انها بلغت عدة ادراج وصناديق ، او عدة أحمال مما يوضع على الجمال مع المخطوطات ، بل وحتى غرفة كاملة مليئة حتى سقفها (كما لدى اللغوى عمر بن علاه الذى عاش من ٦٨٧ الى ٧٧١) .

وكانت لدى الارستقراطية العربية ورؤساء الجماعة الاسلامية والدولة امكانيات اكثر بكثير من غيرهم لجمع الكتب . وقد ظهرت المكتبة البلاطية للخلفاء الأمويين فى دمشق ، كما يبدو ، منذ عهد معاوية (٦٦١-٦٨٠) . وتعود الى المرحلة المبكرة عملية تشكيل مجموعات الكتب للمساجد ، على انها كانت فى البداية تضم نسخ القرآن وحسب .

وترتبط المرحلة الاكثر اهمية فى تاريخ تشكل المكتاب العربية ببغداد ، حيث كانت مكتبة الخلفاء العباسيين هى الاولى والتي بقيت اكثر من قرنين من الزمن . وقد بدأت تتكون المجموعة الكتبية فى ظل بلاط العباسيين اثناء حكم الخليفة الثانى المنصور (٧٥٤-٧٧٥) ، وبعد استكمالها تدريجياً انتقلت بالوراثة الى هارون الرشيد (٧٨٦-٨٠٩) والى المأمون (٨١٣-٨٣٣) ، حيث تغدو أيامهما اساساً «بيت الحكمة» . على أنه لا تُعرف المعطيات الرقمية لتعداد الكتب التى وجدت فى هذه المكتبة .

وبعد انتقال مقر الخلافة الى سامراء أيام المعتصم (٨٣٣-٨٤٢)

* وقد اختارت ن . ايبوت من المراجع سبعة وعشرين مصطلحاً تستخدم للدلالة على المكان الذى كان العلماء القدماء يودعون فيه الكتب (انظر [٩٧ ، ٩٤ ، ٩٣]) .

بقيت في بغداد من «بيت الحكمة» المكتبة فقط التي آثروا منذ ذلك تسميتها **خزانة المأمون** . وقد استخدمها في القرنين التاسع والعاشر عدد من العلماء على أقل تقدير ومنهم مؤلف **الفهرست** ابن النديم . ولم تعد تذكر هذه المكتبة بعد القرن العاشر . وقد شاهد عددا من كتبها ابن أبي أصيبعة عندما كتب مؤلفه «تاريخ الأطباء والطب» عام ١٢٤٥ [١٥٧ ، ١ ، ١٨٧] . وقد أعطت مكتبة الخلفاء العباسيين المنظمة بدعم مباشر من السلطة والتمويل من حساب خزانة الدولة ، أعطت حافزا كبيرا لظهور مكتبات عربية أخرى ولتطور الحرفة الكتابية ، وغدت نموذجا أصيلا للمكتبات البلاطية والعامة اللاحقة المؤسسة من قبل الحكام والقطاعيين والعلماء المسلمين .

وتأسست في القرن التاسع أيضا في بغداد ثلاث مكتبات أخرى على الأقل تحمل تسمية «خزانة الحكمة» . عادت أولى هذه المكتبات إلى الأديب والشاعر والمغنى علي بن يحيى (المتوفى عام ٨٨٨) من حاشية المتوكل (٨٤٧-٨٦١) . وقعت هذه المكتبة في قصر الضاحية قرب بغداد . وكان بإمكان العلماء أن يقيموا هناك وأن يقوموا بأعمالهم حاصلين في غضون ذلك على الاعاشة الضرورية ، وتوضع الكتب تحت تصرفهم . وقد توقف الفلكي الشهير أبو معشر البلخي في الطريق من خراسان إلى مكة ، في بغداد وأقام فيها حين علم عن هذه المكتبة لكي يدرس فيها العلوم عن النجوم ، إلى آخر أيام حياته ناسيا الحج والاسلام [١٦٢ ، ٥ ، ٤٦٧ ؛ ٥٨ ، ٤ ، ٧٣] . وغدا علي بن يحيى منظما لـ«خزانة الحكمة» الثانية ، ولكن برغبة وتمويل الفتح بن خاقان هذه المرة ، القائد العربي الشهير ومحب جمع الكتب . وقد أعطى علي بن يحيى قسما من كتبه وضاعف عدد نسخها حتى تشكلت في بيت الأمير مكتبة رائعة . وكان يعود هذا البيت كضيوف مواظبين بلغاء البدو المشهورون والنحاة من البصرة والكوفة . كان الفتح بن خاقان يشمل برعايته الكتاب ويوجد بسطاء على بعضهم . وقد ألف له محمد بن حبيب كتابا عن القبائل العربية في أربعين مجلداً في كل مجلد مائتا صفحة . وقد وجدت مجموعات غنية من الكتب عند ثلاثة أخوة من هواتها وهم محمد وأحمد والحسن أبناء موسى بن شقير .

وتشكلت في مرحلة وجود «خزائن الحكمة» عند الكثيرين من

اللغويين والمؤرخين والفقهاء المشرعين والفلاسفة والفلكيين والاطباء مجموعات خاصة ضخمة من الكتب . فقد خلف ، على سبيل المثال ، المؤرخ الواقدي بعد موته (عام ٨٢٣) ستائة قمطرا من الكتب . واحتيج لنقل كتب أحمد بن حنبل اثنا عشر ونصف رحل من رجال الابل [٩٧ ، ٢ ، ٤٧ ، ٥١] . وضمت مكتبة يحيى بن معن ١١٤ جرة واربعة اوان فخارية كبيرة مليئة بالمخطوطات ، ومكتبة بشر بن الحارث ١٨ جرة ومئة ، وكان لدى الشافعي غرفة كاملة معبأة بالوانى الفخارية التى تحتوى على المخطوطات .

وعندها راحت الكتب تنتشر باتساع من المناطق المركزية للخلافة (العراق ، سوريا ، شبه الجزيرة ، مصر) الى انفى المقاطعات ، الأمر الذى أدى الى ظهور مجموعات من الكتب العربية فى مدن ايران وآسيا الوسطى وما وراء القفقاس وشمال افريقيا واسبانيا .

وتخبو حتى نهاية القرن التاسع «خزائن الحكمة» ويمتد بعد ذلك عصر من الف سنة لمكاتب الاوقاف . ويقع سبب نشوء الطراز الجديد من المكتبة فى التثبت التدريجى للشكل الخاص للملكية الاقطاعية - ملكية الاوقاف . وكانت الممتلكات العقارية هى التى تتحول الى الوقف ، على ان شكل الملكية هذا بعد بعض التاريجحات امتد ليطال بعض اشكال الممتلكات المنقولة بما فى ذلك مجموعات الكتب . وتغير حال المكتبة ، فاذا كانت سابقا ملكية خاصة للحاكم او الاقطاعى فقد اكتسبت اذ ذاك شكل ملكية لا تنزع ، ممنوحة «للابد» لاستخدام الجماعة الاسلامية .

ولا يعنى هذا أن جميع المكتبات قد تحولت الى ملكية الاوقاف وأن المكتبات الخاصة قد اختفت . فقد استمر الاقتناء الخاص للمجموعات الكتابية التى ازداد عددها . وتنامى بشكل خاص تعداد المكتبات البلاطية (مثلا ، مكتبات الحكام) او مكتبات الاسر السلالية . ونكتشف فى عواصم جميع الدول قريبا التى ظهرت فى اراضى الخلافة التى كانت ذات حين خلافة عربية واحدة ، مكتبات ضخمة الى هذا الحد او ذاك . ويفقد هذا الأمر مع تزايد التفتت الاقطاعى اعتياديا حتى بالنسبة للممتلكات الاقطاعية الصغيرة ذات السلالات التى لم يطل أمدها ، وكذلك بالنسبة للدول الاسلامية التى سكانها

من غير العرب ، حيث سادت مع ذلك اللغة العربية فى المجال الأدبى . وكان كل سلطان أو أمير يطمح الى مكانة سياسية بمثابة حاكم متنور يقوم بإنشاء مكتبة فى قصره أو يعدد الى توسيع مكتبة سلفه . وقد عكس ذلك أحياناً النزعات الشخصية لهذا العاهل أو ذاك ، الا انه كان فى معظم الأحيان عملاً سياسياً . كل يود ان يقلد الخلفاء ، وكاد اقتناء المكتبة الخاصة أن يغدو إحدى دلائل استقلالية الحاكم وإن لم تكن أساسية وغير معلنة رسمياً .

ولم تكن هناك حدود فاصلة بين مكتبات الأوقاف والمكتبات الخاصة والبلطية . فقد تأسس الوقف من قبل الحاكم والافراد وشكلت الكتب من مكتباتهم رصيد مكتبة الأوقاف والتي استكملت فيما بعد بالهبات الجديدة أيضاً . على أن مكتبة الأوقاف لم تبق للأبد ملكية لا تنزع كما أعلن عنها . فقد نظر الفاتح الى ملكية الأوقاف كغنيمة أيضاً ، ولم يعتبر الجيل اللاحق نفسه مرتبطاً بإرادة صاحب الوصية من الجيل الماضى . وعرفت حوادث قام فيها مؤسس الوقف نفسه وهو على قيد الحياة ، بتغيير وصيته وباع كتب الوقف . وقد اعتبر الاستيلاء أو نهب وتحطيم مكتبة الطائفة المعادية أو العائدة لمذهب آخر ، أو لمدينة غريبة بل وحتى لحي آخر أمراً مسلماً به ، بل يقترب أحياناً من أعمال الجرأة . وهذا ما يفسر وقوع المجموعات العائدة للأوقاف فى إيدى الناس كتملك خاص ، وراحت تنتقل من مدينة الى أخرى ، وتباع ويعاد بيعها ، وتخزن فى قصر المنتصر باعتبارها مكتبته الخاصة أو تتحول الى وقف جديد ولكن باسم مؤسس آخر فى هذه المرة . ومع ذلك فقد كانت مكتبات الأوقاف هى الأكثر ضخامة وغنى والاقبل تعرضاً لنواب الدهر ، الأكثر أمناً وصوناً عن المصادرة والنهب من المكتبات الخاصة والبلطية .

وفى غضون الاستقرار العام للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية والتغيير الطفيف لاشكال الحياة الثقافية ولما ظهر وفنون الإنتاج الأدبى والحفاظ المستمر للتقاليد الكتابية ، فإن الكتب والمكتبات فى غضون كل ذلك كانت كثيراً ما تبدل مواضعها ومالكها ، عاكسة بذلك التغيرات فى الظروف السياسية ، وصعود أو سقوط اصحاب المناصب الراقية ، الانتصارات أو الهزائم فى الصراعات القطاعية

الداخلية ، تغيير حكم السلالات ، دخول فاتحين جدد من الصحراء
وسهوب آسيا أو أفريقيا .

وتقدم لنا المدن العراقية فى القرنين العاشر والحادى عشر
امثلة مميزة لمكتبات الاوقاف المبكرة . فقد كان فى بغداد دار العلم
الشهير لسابور بن ارداشيسر ، الكاتب السابق الذى غدا وزيراً
فيما بعد لحاكم البويهيين بهاء الدولة . وقد اشترى هذا الوجه عام
٩٩٣ بيتاً فى حى الكرخ واصلحه ونظم فيه «بيت المعرفة» ، واوصى
ان يوضع فيه أجود الكتب المنسوخة من قبل العلماء ومشاهير
الخطاطين . ويقال انها بلغت ١٠٤٠٠ مجلدا . وقد ازداد رصيد
المكتبة بسرعة بفضل هبات المؤلفين الطوعية ، حيث اعتبر من قبيل
الشرف ان تنسق ابداعاتهم فيها من خلال منحها للوقف . وهذا ما
كان ، على سبيل المثال ، مع الطبيب جبرائيل بن عبيد الله بن
بختيشوع (المتوفى عام ١٠٠٥) ، الذى اهدى مؤلفه «الكناشة» فى
خمس مجلدات . وهناك دلائل تشير الى ان الكتب كانت تقبل فى
هذه المكتبة انتقاء وليس كما اتفق . وبعد فترة من الزمن اثر وفاة
مؤسس هذه المكتبة انتقلت ادارتها الى الشريف المرتضى (المتوفى
عام ١٠٤٤) محب جمع الكتب ورئيس الأئمة الشيعيين . وقد حفظت
كذلك اسماء طائفة الخزنة من العلماء ومستخدمى المكتبة الآخرين
حيث تالف الطاقم من مجلس ادارى (ثلاثة اشخاص) ، المدير
ومساعدته والخادمة وربما بعض النساخ . وقد كانت المكتبة مؤسسة
كدائرة للاوقاف منوط بها خدمة العلم والعلماء وممولة من مداخيل
العقارات وورشة النسيج الموصى بها من قبل المؤسس . وقد نزل
الشاعر والفيلسوف العربى العظيم ابو العلاء المعرى فى ضيافة هذه
المكتبة اثناء وجوده فى بغداد عام ١٠٠٨-١٠٠٩ ، وتذكرها نتيجة
ذلك بكثير من الود وتبادل الرسائل مع العاملين فيها . وكانت
تجرى فى هذه المكتبة مناقشات العلماء والتدريس كذلك . وقد
هلك وقت الحريق عام ١٠٥٩ .

وتعود الاخبارية عن «بيت المعرفة» فى بغداد ، المؤسس من
قبل الشريف الرضى (المتوفى عام ١٠١٦) لصالح تلاميذه ، الى
المراجع القليلة وتحوى خلافاً تزامنياً ، وتعتبر لهذا السبب مشكوك
فى صحتها [١٢٨ ، ١٢٤-١٢٦ ؛ ٧٠ ، ١٥٢] ، واستمر «بيت

المعرفة» الذي أسسه عام ١٠٦٠ أبو الحسن محمد بن هلال الصابى الملقب حارث النعمان لوقت غير طويل ، طامحاً بذلك أن يحتل مكانة المكتبة المحترقة التي أسسها سابور . وتقدر المراجع عدد الكتب التي وجدت في هذه المكتبة بشكل متفاوت : من ألف حتى اربعة آلاف . وكان ابن الاكساشى العلوى مسؤولاً عن هذه المكتبة [٥٣ ، ١٧] . على ان حارث النعمان سرعان ما عدل عن فكرته الطامحة هذه ، فصرح عام ١٠٦٦ امين المكتبة ، ومسح عن كتبها شارات الاوقاف وباعها . وكذلك لم يطل الأمر مع «بيت المعرفة» للفقيه الحنبلى ابن المرستانى (المتوفى عام ١٢٠٢) فى حى درب الشقيرية . وقد نسخ هذا العالم المحب للكتب بيده العديد من الكتب واقتنى السجلات الاولى لطائفة من المؤلفات . على انه اختلس عندما كان ناظراً لارصدة اوقاف مستشفى الادوى ووقع فى السجن ، وبيعت مكتبته .

وفى النصف الاول من القرن العاشر اسس دار العلم لابن همدان فى الموصل . وقد وجدت ثلاث مكتبات كاملة من هذا الطراز فى البصرة (احداها موصوفة بوضوح ، كما يبدو ، فى مقامات الحريرى ومصورة فى المنمنمات التى تجسد هذا النتائج) . على أنها قد احترقت ابان غزوة البدو عام ١٠٩٠ . ومع دخول الصليبيين الى سوريا وفلسطين انكفأ «بيتا المعرفة» للذان أسسا قبل ذلك بوقت غير طويل فى القدس وطرابلس (وكان رصيد الاخير من الكتب هائلا اذ يصل الى مائة الف) .

ونافس مكتبات بغداد العباسية والعراق دار علم الفاطميين فى القاهرة المؤسسة عام ١٠٠٥ من قبل الحكيم . وكانت هذه المكتبة حكماً بمقتضى وصفه الابتهاجى ، واحدة من أغنى وافخم مكتبات الشرق العربى . ومع ذلك فقد صرف على تمويل المكتبة مبلغاً متواضعاً تماماً هو ٢٥٧ ديناراً [٣٨ ، ٦ ، ١٧٢ ، ٦٢٢ ؛ ١٢٨ ، ٨٥-٨٦] . وقد استمر وجودها حتى عام ١١٧١ ، أى الى أن انهى صلاح الدين الخلافة الفاطمية .

ومنذ النصف الثانى من القرن الحادى عشر تختفى «بيوت المعرفة» تاركة المجال للمكتبات التى تعتمد على مؤسسات الاوقاف كالجوامع والمدارس والمستشفيات والأضرحة . ويستمر بطبيعة

الحال وجود المكتبات الخاصة والبلاطية . ويوجد الى جانب المكتبات الضخمة العديد من المكتبات الصغيرة . وبشكل عام يبدو انه لن يكون من الخطا او المبالغة ان نقول ان جميع الاراضى التى انتشرت فيها اللغة العربية والاسلام من اسبانيا الى افغانستان وشمال غربى الهند قد غطت بشبكة من المكتبات الصغيرة والكبيرة العائدة الى الاوقاف منذ القرن العاشر - الحادى عشر وما بعد . وقد وجدت فيها فى الغالب كتب باللغة العربية . وكان عددها كبيراً بحيث يصعب تعدادها فى هذا المقام .

سبق وان تناولنا مسألة طابع التعليم الإسلامى وثيق الصلة بالكتاب : ذاك انه الى جانب اتقان القراءة والكتابة كان التعليم يتلخص فى المشاركة مع المعلم فى التلاوة والتحليل والشرح وحفظ الكتاب غيباً . وكان التدريس يتم فى اماكن مختلفة حيثما يمكن ذلك : داخل أى مكان ، فى الفناء ، فى الساحة ، على عتبة الدار ، فى السوق . لكن المسجد كان دائماً هو المكان المفضل ، الذى غدا مدرسة ابتدائية فى كل مكان . وغدت الجوامع الضخمة لدى وجود عدد كاف من المدرسين والكتب مكاناً يتم فيه تلقى التعليم العميق . ومن جهة ثانية ، غدت «بيوت المعرفة» اى المكتبات القائمة فى دور مستقلة ، والمعلن عن تبيتها للجماعة الاسلامية على شروط الاوقاف ، غدت تستخدم بطبيعة الحال كمكان للتدريس . وراح العلماء الذين كانوا يعملون فيها باستمرار ، يقيمون حلقاتهم ومجالسهم التدريسية . وقد لعبت المكتبة التابعة للاوقاف حيث كانت تجرى عملية التدريس غير المنتظمة ، وحيث كانت تقام المناقشات ، دور النموذج الاصلى بالنسبة للمدرسة ، وقد تحولت الى مدرسة عليا تابعة للاوقاف كذلك ، اى مدرسة ممولة من حساب الهبات وذات مكتبة مهداة اليها . وقد تم مثل هذا التحول بالفعل على اقل تقدير فى بغداد .

على أن المدارس الاولى قد ظهرت قبل ذلك فى العالم الإسلامى فى مدن ما وراء النهر وخراسان . وقد اشار ف . ف . يارتولد فى طائفة من أعماله الى أن داخلية الدير البوذى كانت نموذجاً اصلياً للمدرسة [٣٨ ، ٢/٢ ، ٤٣١-٤٣٢] . ويتعلق أقدم خبر بمدرسة فارجيق فى بخارى والتى احترق بناؤها ابان حريق عام ٩٣٧ .

وكان في ختل حسب رواية البيهقي (القرن الحادي عشر) أكثر من
عشرين مدرسة تملك أوقافاً . وقد بنى السلطان محمود (٩٩٨-
١٠٣٠) في غزنة مدرسة حيث جميع قاعاتها تحولت الى مكتبة وملئت
بالمخطوطات [٢٨ ، ٦٧-٦٨] . وبنى شقيقه نصر مدرسة في
نيسابور . وقد قيض للبروفسور ناجي معروف أن يجمع من المراجع
معلومات عن ٣٣ مدرسة مؤسسة بالدرجة الرئيسية في نيسابور
وكذلك في بخارى وغزنة وبوشانج قبل أن تظهر المدرسة الاولى في
بغداد [٢٨ ، ٦٧-٦٨] .

وربما لعبت مكتبات بغداد ، حين وصلت اليها فكرة انشاء
المدارس ، دور قاعدة معدة لذلك . على أن المدرسة التي غدت
نموذجاً تحتذى مدارس ذاك العصر والعصور اللاحقة ، هي المدرسة
البغدادية بالذات التي أسسها نظام الملك الوزير ذو السطوة أيام
السلجوقيين ، وقد سميت باسمه ، النظامية . بنيت النظامية اعوام
١٠٦٤-١٠٦٦ ، ووضع تحت تصرفها مبنى خاص «دار الكتب» أي
مكتبة . ولم يحتفظ بمعلومات عن عدد الكتب في هذه المكتبة وقت
تأسيسها أو لاحقاً ، على أنه لا بد وأن يكون تعدادها قد بلغ
مقداراً هائلاً ، ذاك أنه منحت الكتب كوقف لها من نظام الملك نفسه
ومن طائفة من الخلفاء والسلاطين والموظفين الكبار وملوك الاراضي
وكذلك من قبل العلماء ، على سبيل المثال ، المشرع ابو جعفر محمد
بن علي الأسدي الطبري (المتوفى عام ١١٢٤) والمؤرخ ابن النجار
(المتوفى عام ١٢٤٥) ، صاحب المؤلف الجيوجرافي عالم الاحاديث
ابن الساعي (المتوفى عام ١٢٧٥) .

ومن خلال هذه المعطيات يتبين ان المكتبة لدى مدرسة النظامية
قد عايشة دمار بغداد اثناء احتلالها من قبل هولاكو - خان ، وربما
مسها التخريب آنذاك . ولا يعرف أيضاً متى تهدمت المكتبة بشكل
نهائي ، على اننا نصادف بعض المجلدات المنفردة في المجموعات
المعاصرة للمخطوطات تم انجازها في مدرسة النظامية في بغداد
ويبدو أنها كانت في مكتبتها .

وقد أسس نظام الملك المدارس مع مكتباتها في عدد من المدن
الكبرى للامبراطورية السلجوقية في السبعينات وحتى التسعينات
من القرن الحادي عشر (البلخ ، نيسابور ، هراة ، اصفهان ، البصرة ،

مرو ، امول' ، الموصل وجزيرة ابن عمر) وانتشرت مدارس من هذا النوع في كل الشرق العربي .

وارتبط ظهور المكتبات التابعة للمصوامع والاضرحة الصوفية بظرف اجراء التدريس فيها وبكونها شكلت مجعاً موحداً مع المدرسة او مع المدرسة والجامع بأن معاً . أما المكتبة كمكان لحفظ الكتب حيث يؤمها القراء فقد كانت ظاهرة نادرة نسبياً بل استثنائية تقريباً .

وتشكل مكتبات المستشفيات والمراصد حالة خاصة . ولسم تنقطع حتى هناك عملية تجميع الكتب والتعليم . على أن عدد مثل هذه المؤسسات والمكتبات التابعة لها لم يكن كبيراً .

أما ما يتعلق بمكتبات محددة ، فبإمكاننا هنا أن نتطرق الى أشهرها وأكثرها تميزاً فقط . فقد أسس خلال القرون (١١-١٤) فقط في سوريا والعراق ومصر أكثر من مائة مكتبة تابعة للأوقاف موزعة في خمسة عشر مدينة وبالدرجة الرئيسية في بغداد ودمشق والقاهرة . وقد انشئت هذه المكتبات في أزمان مختلفة ، ومر الصعوبة بإمكان أن نذكر كم مكتبة منها قد قامت بمهمتها في وقت واحد .

ولنعد مرة أخرى الى بغداد التي ألقت ظلها على المرحلة الحاسمة من تطور الثقافة العربية وحيث كان يحتفظ بتعاقب ما للمكتبات . وقد أشيدت المدرسة الجائلة مع مكتبتها التي أنيط بها ، كما يبدو ، أن تضاهي مجد النظامية وترفع من شأن الخليفة ، أشيدت في بغداد بأمر من المستنصر (انتهى بناؤها عام ١٢٣٣) . وقد اعطى المستنصر الى المكتبة مجموعته المؤلف من مائة وستين مجلداً إلبلياً او ثمانين ألف مجلد .

«ولم يكن لهذه المكتبة مثيل» ، كما كتب المؤرخ الذهبي (القرن الرابع عشر) [١٢٨ ، ١٧٤] . وقد اوصى الخليفة امين مكتبته الخاص بأن ينظم الكتب ويرتبها حسب الموضوعات ، كما عين شمس الدين على بن الكتبي مديراً لها . على أنه رغم ذلك لم يكن راضياً عن حالة المكتبة لدى زيارته لها عام ١٢٤٢ ، وعاقب المستخدمين بحبسهم لمدة يومين . وقد سلمت المكتبة بعد دمار بغداد من قبل المغول ، وزارها عام ١٢٩٦ غازان خان . وقد عمل في الاشراف على مكتبة

المستنصر المؤرخ والفقيه ابن الساعي ، والخطاط ياقوت المستعصي (المتوفى عام ١٢٩٨) ، واخيراً ابن الفواتى الذى حفظت أعماله معلومات عن تاريخ المكتبة ذاتها .

ومن ثلاثين مكتبة بغدادية أخرى تابعة للاوقاف ما بين القرن الحادى عشر والثالث عشر ننوه الى المكتبة الملحقة بجامع الزيدى (المتوفى عام ١١٨٠) ، التى وهبها مؤسسها مجموعته الكتبية الضخمة ، ثم جاءتها بعد ذلك كتب المؤرخ والجغرافى ياقوت الحموى (المتوفى عام ١٢٢٨) ، وعالم الاحاديث الغياطة (المتوفى عام ١٢٣٤) ، ومكتبة رباط المأمونية بأرصدها الضخمة ، والمكتبة التابعة لضريح ابنى حنيفة حيث جاءتها ، خاصة ، مجموعة كتب الطبيب ابن جزلة (المتوفى عام ١٠٩٩) .

وقد تأسست فى سوريا وازدهرت فى الازمان المختلفة طائفة من المكتبات فى عدد من المدن ، هذا عدا عن مكتبة الامويين التى تلاشت من دمشق ، و«دارا المعرفة» للتلسان اندثرتا فى القدس وطرابلس مع دخول الصليبيين نهاية القرن الحادى عشر .

وكان الجامع الاموى الشهير فى دمشق أهم مكان لحفظ الكتب ، على أنه يبدو أن جميع الكتب التى كانت مجموعة فيه حتى ذاك الزمن قد هلكت وقت الحريق عام ١٠٦٨ . ولكن سرعان ما جدد ، وبدأت تتوافد عليه هبات مجموعات الكتب . وتنامى الجامع بالبنائات اللاحقة وتحول الى مجمع عمرائى ضخم حيث وجدت فى زواياه المختلفة حوالى عشر مكتبات منفردة . وكانت مكتبات الاشرفية والديوانية والشوميسائية من أضخم مكتبات دمشق التابعة للاوقاف فى القرون (١٢-١٤) .

وقد عانت جميع المكتبات الدمشقية بما فيها المكتبات الثلاث التى نوه عنها ، الى درجة كبيرة عندما احتل المدينة غازان خان عام ١٢٩٩ . ثم جددت جزئياً ونشطت قرابة قرن من الزمن فى الظروف الهائلة نسبياً ، على أن غزوة تيمورلنك عام ١٤٠٠ ادت الى سقوطها .

واشتهرت حلب من بين المدن السورية الأخرى بمكتباتها . فقد وجدت فيها منذ القرن العاشر مكتبة الحمدانيين ، التى بلغ عدد كتبها اثنان سبعمائة (المتوفى عام ٩٦٦) عشرة آلاف مجلد . وقد خطف

أمين هذه المكتبة من قبل الاسماعيليين الى مصر واعلم عام ١٠٦٧ ، بينما احرقت المكتبة ذاتها . وكان في الجامع الكبير في حلب مكتبة كان يؤمها ابو العلاء المعرى (المتوفى عام ١٠٥٧) ، وقد نهبت ابان الصدامات بين السنة والشيعية ابان حياته ، ومن ثم جردها ابو نجم هبة الله بن بديع ، وزير الملك رضوان (١٠٩٥-١١١٣) . ولدى قدوم صلاح الدين منتصراً الى المدينة عام ١١٨٣ اختار أحد المقربين اليه عدداً كبيراً من الكتب ونقلها الى دمشق (وقد وردت هذه الكتب بعد موته الى المكتبة المحلية الشيسياتية ، على ان المكتبة كانت ما تزال تعمل ايام المؤرخ ابن الأديم (المتوفى عام ١٢٦٢) . وقد أسس في حلب في القرون (١٢-١٤) على الاقل ثمانى مكتبات أخرى تعود الى الاوقاف (من قبل نور الدين والمالك الظهير ومانغلى بوغا وغيرهم) ، على انها جميعها تقريباً لم تعيش طويلاً .

ويمكن التنويه أيضاً الى انه كانت لدى اسامة بن مرشد (المتوفى عام ١١٨٨) من آل منقذ الدين كانوا يحكون شيزر ، مجموعة كتبية في اربعة آلاف مجلد وقعت في ايدى الصليبيين واُلفت . كما كانت هناك مجموعتان وقيتان في المعرة ، وعُرفت أيضاً من خلال الروايات عن مكتبة تتبع جامع بعلبك ، ووجدت بضعة مجموعات تعود الى الاوقاف في القدس ، وكان لدى حاكم حماه مكتبة غنية ، وهو المؤرخ الشهير ابو الفداء (المتوفى عام ١٣٣١) ، الذى أسس أيضاً وقفاً من الكتب في الجامع الذى بناه .

وقد تركزت المكتبات في مصر كما هو الحال بالنسبة للحياة الثقافية كلها تقريباً في العاصمة ، القاهرة . فى البداية كانت الجوامع القاهرية مكاناً لجمع الكتب . وهناك معلومات تشير الى أن احمد بن طولون (٨٦٨-٨٨٤) قد اعطى نسخاً من القرآن الى جوامع القاهرة ، الأمر الذى قام به فيما بعد بعض الخلفاء الفاطميين . وقد سيطرت مكتبة الفاطميين فى القاهرة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، وربما بدأت مكتبة الأزهر بالتكون آنذاك . وقد أسست فى القاهرة ابان الايوبيين والمماليك فى القرون (١٢-١٤) قرابة ثلاثين مكتبة تعود الى الاوقاف كان أضخمها وأشهرها الفاضلية والمحمدية والاشرفية ومكتبة مستشفى المنصورة .

وقد استفاد القاضى الفاضل عبد الرحيم بن على (١١٣٥-١٢٠٠) ،

الكاتب الشهير ومحب جمع الكتب اثناء كونه وزيراً عند صلاح الدين ، استفاد من انتصارات الأخير لاغناء مكتبته . فقد استولى على افضل قسم من الكتب من مكتبة الفاطميين المغلوبين ، ونقل سبعين حملاً من الكتب من مكتبة مدينة آمد الغنية عام ١١٨٣ . كما اقتنى العديد من الكتب عبر الوسطاء التجاريين في كل العالم الاسلامي ، وعمل لمصلحته النسخ لقاء أجر . وقد اعطى ذخيرته الكتبية الضخمة كلها (والتي تقدرها المراجع بأرقام متباينة - من ٣٠ ألف وحتى مليون مجلد) ، اعطاها الى وقف المدرسة التي انشاها عام ١١٨٤ ، والمسماة باسمه الفاضلية . ولم تعيش هذه المكتبة الغنية جداً والمليئة بالكتب النادرة الا لوقت قصير ، وحتى أيام المؤرخ المركزي (١٣٦١-١٤٤٢) كانت قد اختفت من الوجود .

وقد اعتبر المركزي المحمدية المكتبة التابعة للمدرسة التي بناها عام ١٣٩٤ المكار الالمعي محمود الاوستاندار ، افضل مكتبة في مصر وسوريا في زمانه . وكما يبدو ، ان الاشرفية كانت منشأة آنذاك ، وهي تحتوي على الكتب القيمة والتحف الخلية .

اما مستشفى المنصورة والمكتبة التابعة لها فقد كانتا مؤسستين من قبل الملك المنصور قلاوون (المتوفى عام ١٢٩٠) ، حاكم مصر المملوكي . وقد عمل بها وأوصى بكتبه لها الطبيب الشهير ابن النفيس (المتوفى عام ١٣٨٩) . على أن الكتب لم تلبث أن سرقت منها ، أما المكتبة فقد أتى عليها الحريق .

أما في شمال افريقيا فقد كانت العواصم القديمة للسلاطات المحلية تاهرت والقيروان وفاس والقسطنطينة ومراكش وكذلك تونس والجزائر والرباط التي ارتفع شأنها فيما بعد ، كانت مراكز للحياة الأدبية ، ولنسخ وحفظ المخطوطات العربية . وتقيم تقييماً خاصاً مكتبة جامع القيروان ، إحدى أقدم مكتبات العالم الاسلامي ، التي وجدت دائماً في مكان واحد منذ النصف الثاني للقرن التاسع ، رغم انها وقعت في أيدي مالكيين مختلفين وتعرضت للنهب غير مرة . وحفظت فيها وثائق بمعطياتها التاريخية ومخطوطات على التضييم والكلوان ، تعود الى سنوات وجودها الاولى .

ونلاحظ نفس الظواهر في الاندلس ، حيث العديد من المكتبات

الخاصة والبلاطية والعائدة للأوقاف ، ووفرة المؤلفين والنساخ وهواة الكتب وجماعها المولعين .

والاشخاص الذين ابرزوا مواهبهم في مجال علم تدوين التاريخ وحسب من القرن الثامن وحتى النصف الاول من القرن الحادى عشر يزيد تعدادهم عن المائة [٤٠] ، وامتلك العديد منهم مجموعات كتيبة ضخمة . وكان العلماء والادباء الاندلسيون فى القرون (٨-١٠) يعودون فى اصولهم إما الى الشرق الادنى ، وإما انهم مولودون فى الاندلس ممن قام برحلات الى الشرق طلباً للمعرفة وعادوا يحملون الكتب معهم . وكان نشاط الأدب والعلم فى القرون اللاحقة مرتبطين عبر سلسلة التقاليد غير المنقطعة باساتذة الخبرة العلمية الكتيبة فى شبه جزيرة البرينه ، وحفظوا قناعتهم الوطيدة بتفوق الشرق ، الوطن الأم ومركز الآداب والعلوم العربية .

وقد غدت قرطبة ، عاصمة الأمويين الاندلسيين ، بؤرة للحياة الثقافية ومكاناً لجمع الكتب فى المكتبات . وكانت مكتبة الخليفة ، كما يبدو ، أضخمها ، والتي تكونت ايام عبد الرحمن الثالث (٩١٢-٩٦١) والحكم الثانى (٩٦١-٩٦٧) . وقد اشتهر عبد الرحمن بعبه للمكتب وجمعها بأعداد كبيرة . كما ولع ولداه الحكم ومحمد بجمع الكتب حتى انهما راحا يتنافسان فيما بينهما على ذلك . وقد قيص للحكم بعد وفاة أبيه واخيه أن يدمج المكتبات الثلاث فى مكتبة واحدة حيث استزاد من كتبها بشكل هائل . وعمل لديه أفضل المجلدين والفنانين فى الزخرفة والنسّاخ ، واشتغلت مجموعة من العلماء لقاء جمالة كبيرة بتدقيق وتصحيح نصوص المخطوطات . وقد اعتبر منصب مدير المكتبة احد أهم المناصب فى البلاط . وقد بلغ تعداد الكتب ، كما يروون ، حوالى ٤٠٠ ألف مجلد ، وتآلف فهرسها مع تسميات المؤلفات واسماء المؤلفين من ٤٤ مجلداً ، فى كل مجلد خمسون صفحة . كما احتفظ الخليفة بوسطاء له فى القاهرة وبغداد ودمشق والاسكندرية وغيرها من المدن الكبيرة لكى يبلغوه عن ظهور المؤلفات الجديدة . وشهيرة تلك الحادثة عندما دفع لأبى الفرج الاصفهاني ١٠٠٠ دينار عن نسخة مؤلفه «كتاب الاغانى» . وصار رعاياه من خلال معرفتهم بميله نحو جمع الكتب يهدونه الكتب النادرة ، او مؤلفاتهم الخاصة طامعين فى رضاه . وعندما اتسعت

المكتبة وضاق مبنائها بها نقلت الى مبنى آخر ، واحتاج ذاك الأمر الى ستة أشهر .

وكان محمد بن حزم (المتوفى عام ٨٩٥) علامة الأدب والمؤرخ - المدون محباً لجمع الكتب . وقد مول مع أبيه وشقيقته مدرسة للشعب البسيط حيث درّسوا ثلاثهم فيها . وقد انفق محمد بن حزم القليل الذي جمعه من الاموال في اقتناء الكتب ، وشغل ساعات فراغه بنسخ الكتب المستعارة من الاصدقاء . وقد حافظ على مكتبته الجيدة وإن كانت صغيرة ، بصورة ممتازة . وغدا واحداً من اكثر الناس اطلاعاً في قرطبة ، فالف عدة مجموعات في الأدب والتاريخ ، وقام بنقد وتصحيح أعمال المؤلفين الآخرين .

وقد جمع ابو المطرف ابن فطيس ، مؤلف عدة مجموعات من الاحاديث ، ومعجماً في اربعين جزءاً ومؤلفات بيوغرافية ، جمع مكتبة كاملة من الكتب القيمة ، لم يجمع بمثل هذا المقدار احد من معاصريه في الاندلس . وقد اشاد مبنى خاصاً للمكتبة ، واستأجر نسخاً وأمين مكتبة متعلم . وكان يجمع الكتب كمولح لم تشنه عن ذلك المصاريف او التحايلات . وتبين ثمن الكتب التي جمعها بعد وفاته وحسب عندما تقاضى ورثته لقاءها ٤٠ ألف دينار عبر مزاد نظموه في مسجد الحى واستمروا في بيعها سنة كاملة . وكان في قرطبة عدد كبير من النسوة من محبي الكتب . ويرجع ريبيرا أن عدد الكتب التي كانت موجودة في قرطبة يزيد عما كان موجوداً في كل المدن الاوربية في ذاك العصر معاً [١٩٨ ، ١٨١-٢١٨] .

على أن ازدهار الشؤون الكتبية لم يطل في قرطبة . فقد خربت مكتبة الحكم الثاني واتلف عدد كبير من كتبها ايام المنصور الذي حكم باسم الخلفاء الأمويين بداية القرن العادى عشر . والواقع ، انه كانت لدى المنصور ذاته مكتبة اشرف عليها أحد اللغويين من خبراء الكتب . وانطعت الحياة الادبية والأمور الكتبية في العاصمة بعد ذلك زمن الفتن والحروب المتعاقبة .

وجدت في المدن الاندلسية المختلفة : اشبيلية ، المريّة ، مالقة ، باداجوز ، الجزيرة الخضراء ، القنطرة ، طليطلة ، وادى الحجارة ، سرقسطة ، بلنسية ، سيارا ، هاتفسى ، مرسية ، غرناطة ، لدى بلاطات ملوك الطوائف مكتباتها الخاصة ، في الغالب

مكتبات شخصية وبلاطية . وقد ازدهر سوق الكتب فى اشبيلية التى غدت عاصمة الموحدين . ووقعت مجموعات ضخمة من الكتب فى طليطلة ومرسية بما فى ذلك ما تبقى من مكتبة الحكم الثانى فى ايدى الحكام المسيحيين ، وانشئت اعتماداً عليها مدارس الترجمة . على أن النسخ العربية الاصلية ، التى تكونت عن طريقها الترجمات العبرية واللاتينية لم يحتفظ بها .

وتساءل ريبيرا عن كمية الكتب التى كانت موجودة فى اراضى اسبانيا العربية ابتداءً من القرن الثامن وحتى القرن الخامس عشر . ثم اجاب أنه من المحتمل تماماً ان يكون لدى عرب اسبانيا ، حسب التقدير التقريبى حوالى مليونى كتاب . وقد هلك معظم الكتب ، قسم منها اثناء الفتن الاقطاعية والحروب الاهلية ، وقسم آخر بسبب الاهتراء والجوائح الطبيعية واثناء حروب ابناء البلاد الاسبان الاصليين ضد العرب . واخيراً ، فان عدداً غير قليل من الكتب العربية قد اُتلف اثناء حملات التفتيش . وبعد أن استولى المسيحيون على غرناطة عام ١٤٩٢ صدر امر ملكى يفرض على السكان المسلمين بأن يودعوا كل ما لديهم من الكتب ، عند القضاة لكى يتقرر ما يمكن أن يعاد منها لمالكيها وما يجب أن يحرق . ولم ينفذ القرار كما يجب إلا حين تعهد الأمر بحزم كامل الكاردينال سيسنيروس الذى تم نتيجة اعماله جمع عدة آلاف من المخطوطات العربية فى ساحة الرمل فى غرناطة واحرقست جهاراً . وقد حاول البعض فيما بعد ان يطمس هذه الحقيقة ، بينما حاول آخرون تضخيمها مبالغين بأعداد الكتب المحروقة .

وقد انتقل قسم من الارث الادبى العربى الاسبانى الى المغرب حيث لجأ المسلمون اليها ، وحفظ قسم غير كبير من بقاياها حتى ايامنا هذه .

ونلاحظ لوحة مشابهة لتشكل المجموعات الكتبية البلاطية والخاصة والمكتبات الاجتماعية العائدة للاوقاف فى كل مكان انتشرت فيه اللغة الادبية العربية والاسلام .

وقد شكلت الكتب العربية قسماً كبيراً من مكتبات ايران وافغانستان وآسيا الوسطى . أما فى نيسابور فقد انشأ الطاهرون مكتبتهم فى القرن التاسع [١٦٧ ، ١ ، ٤٤] . وقد اوصى القاضي

ابن حبان (المتوفى عام ٩٦٥) لنيسابور بيت مع مكتبة ومساكن للعلماء القادمين ومنع مالية لآعالتهم . وكان لدى مدارس نيسابور جميعها ارسدة غنية من الكتب . وكان لا بد ان تظهر قبل ذلك مجموعات كتيبة فى عاصمة خراسان المرو ، حيث وجدت بداية القرن الثالث عشر على أقل التقدير عشر مكتبات لم ين ياقوت مدحاً لغناها . وقد وصف ابن سينا مكتبة السامانيين فى بخارى فى القرن العاشر .

وقد حول الحاكم البويهى عضد الدولة فى القرن العاشر ذاته قاعة كبيرة فى قصره فى شيراز الى مكتبة ، وجمع فيها ، كما يقال ، كل الكتب التى كانت موجودة بكل فروع المعرفة . وكثيراً ما يستشهد المقدسى بالكتب التى قراها فى هذه المكتبة التى وصفها وصفاً دقيقاً [١١٩ ، ٤٤٩-٤٥١ ؛ ٣٨ ، ٧ ، ١٥٧-١٥٨ ؛ ٧٠ ، ١٤٩] . فقد رأى هناك ، على سبيل المثال ، نسخة فى سبع مجلدات لمؤلف الجيهانى الجغرافى الذى لم يحفظ. حتى أيامنا هذه . وكانت المكتبة الكبيرة فى رام هرمز حسب اخبارية المقدسى نفسه ، مركزاً للعلوم الاعتزالية . وكان لدى الوزير البويهى ابن الأمدى فى رى العديد من الكتب بجميع العلوم وجميع فروع الفلسفة والأدب ، ما يزيد عن مائة حبل . وقد عمل المؤرخ ابن مسكويه امينا للمكتبة لديه . وقبض لخصم وخلف ابن الأمدى الصاحب بن عباد جمع مكتبة أغنى حيث كانت الكتب الدينية فقط فيها تزيد ، كما يقال ، عن ٤٠٠ حبل . وقد بلغ تعداد كتبها ٢٠٦ ألف مجلد ، وشغل سجل الكتب عشرة مجلدات .

وعاش فى اصفهان فى القرن التاسع شخص انفق ٣٠٠ السف درهم على الكتب . وكانت فى المدينة فيما بعد مكتبة تابعة للمسجد الكبير شغل سجل ما فيها من الكتب ثلاثة مجلدات [١٦٢ ، ٧ ، ١٧٠-١٧١] . وبنى معز الدين محمد (١١٤١-١١٥٦) فى بردسير (كرمان حالياً) مكتبة تابعة للمسجد الكبير فيها خمسة آلاف مجلد بمختلف العلوم [١٦٢ ، ٧ ، ١٤٤] . وقد اعتبر ياقوت المكتبة التى احرقها المغول فى مدينة ساوى اكبر مكتبة فى العالم [١٦٢ ، ٣ ، ٢٤ ، ٧ ، ١٣٦] . وجمع زعماء الاسماعيليين فى الاموط مكتبة ضخمة نالت شهرة واسعة ، وغدت المكتبة ايسام احتلال المغول

الاموط عام ١٢٥٦ تحت تصرف المؤرخ جوينى الذى حفظ المؤلفات القيمة منها ، حسب رأيه ، والمعدات الفلكية . وامسى بحرق الكتب التى ضمت تعاليم الهرطقة الاسماعيلية .

وقد بنى عام ١٢٥٩ على الهضبة الى الشمال من مدينة مراغة فى اذربيجان مرصد للعالم الموسوعى نصر الدين الطوسى ، وكان لهذا المرصد مكتبة ضمت قسماً كبيراً من الكتب التى نقلت من بغداد . وعمل بعض الوقت أميناً لهذه المكتبة ابن الفواتى . وقد تحول المرصد بعد مرور أقل من مائة عام الى اطلال [١٦٢] ، ٧ ، ٢٠٣-٢٠٤] . أما المكتبة فقد حل بها الهلاك او التشتت .

وتذكر المكتبات العربية فى شمال ما بين النهرين (ماردين ، ميافارقين ، حصن كيفا) فى القرنين العاشر والحادى عشر .

ويتزايد عدد المكتبات فى آسيا الصغرى ، التى تغلب فيها ايضاً كتب عربية وذلك عند صعود السلالة العثمانية فى القرن الثالث عشر وتوطد جيروتها فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وتغدو استامبول ، عاصمة تركيا العثمانية ، حين تحولت الى دولة عظمى تضم كامل الشرق العربى تقريباً ، تغدو أكبر مركز للعالمية الاسلامية . ولا تتوافد الكتب العربية المنسوخة فى تركيا نفسها او المؤلفة باللغة العربية من قبل العلماء الاتراك وحدها على مكتبات استامبول ، اذ يبدأ تدفق المخطوطات العربية من المكتبات القديمة فى مختلف المناطق . وقد ساعد على ذلك السوق الكتبية ، وتمركز ادارة الأوقاف وعدد من الامور الاخرى .

وقد عرفت الأبنية الخاصة للمكتبات الضخمة من خلال التنويهات التى تعود الى القرون (٩-١١) . ولم يبق احد منها الى ايامنا هذه . ولهذا لا يمكن التثبت من نموذج عمرائها .

ولم توجد تعديلات مبدئية لاعطاء او حفظ هذه الكتب او تلك فى المكتبة وفق الاعتبارات العقائدية ، الدينية ، الرقابية ، رغم أن بعض رجال الدين والمشرعين الرعبيين قد حاولوا ادخال قواعد تحديدية ، وحاول بعض الحكام والمتحمسون من العاملين فى المكتبات ابعاد المؤلفات المكروهة ، حسب رأيهم ، عن التداول (كتب التعاليم الدينية المسيحية واليهودية ، ومؤلفات «علوم الاولين») . على أن ذلك كان مجرد فورات محلية ومرحلية .

ولحسن الحظ أنه لم يتح لاحد أن يقوم بمثل هذه التطهيرات بشكل منتظم وفي كل مكان .

وقد وجد اجراء قانونى محدد لدى نقل الكتب الى الوقف ، كما اشير الى شرعية الوقف دائماً فى الوثائق التى تعود الى الاوقاف . وعندما كان يتم اعطاء الكتب الى الوقف حسب لائحة ، فان هذه اللائحة (فهرست) كانت بمثابة وثيقة قانونية ودليلاً فى الآن نفسه . وقد حفظ عدد قليل جداً من الفهارس ، وتعود الى زمن متأخر . وفى الحقيقة فان الأدلة المكتيبة (الأغلب ، أنها شان قوائم الجرد) معروفة من خلال التوثيقات عنها وحسب .

وقد عرفت عملية الفهرسة فى اشكال مثل قوائم اعمال بعض المؤلفين فى ابواب المعاجم البيوغرافية او فى المؤلفات الأخرى التى تحمل الطابع التاريخى البيوغرافى (تاريخ المدن والمختارات) وفى المباحث عن معلم او عن معلمى المؤلف . ويمكن أن نجد قوائم للمؤلفات تعتمد المواضيع فى نظامها فى المقدمات التى تتضمن عرضاً نقدياً لأعمال الاسلاف وفى حواشى السيرة الذاتية حيث يشار الى المعلمين وإلى المؤلفات المدروسة باشرافهم . اما الأعمال الفهرسية الخاصة فهى نادرة جداً ، رغم انها قيمة الى درجة عالية ، منها ، مثلاً ، فهرست ابن النديم ذائع الصيت (بغداد ، القرن العاشر) والمنسق على أساس الموضوعات ، وكشف الفنون لحاج خليفة (تركيا ، القرن السابع عشر) ، الذى يعتمد قائمة هجائية للمؤلفات العربية والفارسية والتركية .

وتصنف العلوم او مجالات المعرفة فى الجداول المكتبية وفى الأعمال الفهرسية حسب الطريقة التسلسلية التاريخية أى أنها تبوب وفق ترتيب تشعبها وتقييمها فى مجتمع القرون الوسطى . ونكتشف توحيد فروع المعرفة فى ثلاث مجموعات فى كل مكان حتى أيامنا هذه ، وهى : الفرع الدينى الاخلاقى الحقوقى والفرع الادبى اللغوى التاريخى والفرع الفلسفى الطبيعى التطبيقى . ويمكن ان نتجزأ المواد الى تفصيلات أكثر او اقل داخل كل مجموعة ، كما يمكن ان تتبادل امكنة هذه المواد فيما بينها ، لكن الجوهر يبقى دون تغيير .

وقد استخدم نظام الدرجات نفسه فى ترتيب الكتب ، الذى

يتنوع تبعاً لاتساع المكتبة ، ووفق اعتبارات الملاءمة العملية . وقد رتب الكتب فيما اتفق بعضها فوق بعض . ولا تعرف هناك أية اشارات أو رموز على الكتب تشير الى موضعها على الرفوف أو في الخزائن . وكانت عملية البحث عن الكتب واعادتها تتم ، كما يبدو ، من خلال عناوين الكتب واسماء المؤلفين المدونة أحياناً على سطح الغلاف أو على حافة الكتاب .

كان طاقم المكتبات ، وحتى الضميمة منها ، قليل العدد . وغالباً تشكل من شخص ، شخصين أو ثلاثة أشخاص . وتلخصت واجباتهم في تنظيم الكتب وتزويد القراء بها . وفي بعض الحالات فقط كان يوكل الى أمين المكتبة توزيع الورق والخبر على القراء والاهتمام بتجليد الكتب الجارى في وقته ، وتجديدها ، واستحصال الاموال اللازمة لذلك ، واعادة تدوين النسخ الجديدة للمكتب أو تحسين النص عن طريق التدقيق . وحتى طلب حفظ الكتب (وتعويض المفقود منها) وترتيبها بشكل ملائم في الخزائن وعلى الرفوف ، ومراعاة شروط الوقف ومصالح القراء ، كان غير صامراً جداً . كانت اساءات الاستعمال متكررة والعقوبات نادرة .

وكان طاقم المكتبة يخضع الى من يعمل في المكتبات العائدة الى الاوقاف - الى ناظر الوقف الذي كانت بيده الاموال والذي كان يعين ويفصل العاملين كما شاء ، ويهتم باستكمال موجودات المكتبة عن طريق المشتريات والتوصية على الكتب الجديدة ، كما انه كان يقوم أحياناً بإدارة المكتبة .

كانت المكتبات البلاطية متاحة لعلقة محددة من الناس . فعلى سبيل المثال لم يسمح باستخدام مكتبة عضد الدولة الا للوجهاء من المواطنين . وعلى العكس من ذلك نجد أن المكتبات التابعة للأوقاف كانت قريبة المنال وفتحت ابوابها دون تحديد ملاك القراء . وفي ظروف عدد من الأوقاف اشترط موضوع التفضيل : للفقراء ، للغرباء ، «للباحثين عن المعرفة» ، لتلاميذ المدرسة المعنية و«الاجدر القراء» ، وعلى هذا المنوال . ولم تجس عملية تسجيل أو تدوين للقراء . وكانوا يطالعون جلوساً على الأرض المفروشة بالحصير أو بالسجاد صاندين ظهورهم الى الحائط أو الى العمود ، أو متربعين .

وقد استخدمت كتب المكتبات ليس في المكتبات وحسب بل وكانوا يستعيرونها الى البيوت . وغدت مسألة اعادة الكتب الى البيوت واحدة من أعقد الحوادث القضائية والمعضلة التي يصعب حلها . وقد تطلب الطابع الاجتماعي الخيري للمكتبات العائدة للأوقاف الحد الأقصى من تداول الكتب بين القراء . على ان التجربة العملية اظهرت ان عادة اعادة الكتب الى البيوت كانت نكبة حقيقية : فقد فقدت المكتبات بهذه الطريقة أئمن الكتب وأحياناً أدى الامر الى افلاسها تماماً . وقد سعى الحقوقيون ومؤسسو الأوقاف بكل الوسائل لمنع تسرب الكتب ، وكانوا يبحثون عن كل التحفظات والاجراءات العملية الممكنة لتحقيق ذلك ، فحددوا دائرة الاشخاص الذين يستفيدون من امتياز استعارة الكتب الى المنزل ، واشترطوا رهينة للكتاب وضمانة من الوجهاء ، أو أنهم منعوا استصحاب الكتاب الى البيت الأمر الذي كان يسجل في شروط الوقف أو مباشرة على الكتب .

وقد وجب في المكتبات المدرسية اعادة الكتب الى المدرسين والدارسين الذين كان بإمكانهم جلبها على اقل تقدير الى غرفهم . وهناك حوادث معروفة عن الكرم المدهش فيما يتعلق بالكتب . اذ كان بإمكان ياقوت في مرو ان يحتفظ ببيتيه ٢٠٠ مجلد دون رهينة . وقد أعاد المشرع المعروف النووي (القرن الثالث عشر) قبيل رحيله من دمشق الى العديد من مكتباتها ما أخذه من الكتب . وأحياناً كانوا يعيرون كتباً من المجموعات الكتبية الشخصية دونما ضمانات ، والأندر لقاء رهينة .

واعتمدت اعادة الكتب على العادة وعلى الضمير الحى للقراء والخوف من الله ، ذاك أنه لم تحدد مسبقاً عقوبات قضائية تجاه اتلاف أو اضاءة الكتب أو الاستئثار بها (حتى بتعويض ثمنها) . الشكل الغالب للكتاب العربي الخطى في القرون الوسطى على الورق - المخطوطة القديمة بالغلاف - يبدو في معظم الأحيان بسيطاً وغير متكلف (ربما استثنى الغلاف من ذلك) . ويتميز قليلاً من حيث الحجم عن المطبوعات الحالية عاكساً ، كما يبدو ، مقياساً انسانياً عاماً تمليه الملاءمة العملية . وتكون الحجم بحدود ١٨-٣٥ سم طولاً ، و١٣-٢٥ سم عرضاً ، رغم انه توجد

كتب بأعداد غير كبيرة في اطار المنمنمات والحبوم الكبيرة جداً .
ونادراً ما تقابلنا كتب بأحجام يتجاوز عرضها طولها اى كنودج
الابومات الحديثة .

الهوامش في المخطوطات عريضة ، من ٤-٥ الى ١٠-١١ سم ،
والمخطوطات ذات الهوامش الضيقة نادرة ، وكذلك نادرة هسى
الحالات التى تطفح فيها السطور الى الهوامش . ويوسع النص عادة
فى الصفحة فى اطار مستطيل والسطور فيه مستقيمة تفصل بينها
ابعاد متساوية ، لأن الناسخ قد قاس مسبقاً كل شئ وخطه او
كان يكتب على لافتة . وقد يتحدد الاطار بالنص نفسه او ان يرسم
بخط او اثنين او اكثر (بعرض واحد او خطوط ذات اعراض
مختلفة) بحبر اسود او ملون او مذهب وبتمازجات مختلفة . وهناك
مخطوطات مخططة بتمقيد اكبر حين تكون هناك اقسام او اشكال
متنوعة للنص (عناوين فرعية ، اشعار عمودية) مدخلة فى اطار
خاص . وغالباً ما تواجهنا مثل هذه الحالات فى المخطوطات العربية
المتأخرة فى القرون (١٦-١٩) ، ولا تعود للبلدان العربية فسى
نشوئها وتعكس اسلوب عمل الكتبة الفارسيين والهنود والأتراك .

والمخطوطات العربية القديمة مثلها مثل كتب الاستعمال اليومي
المتأخرة عنها ، الكتب التعليمية والدينية ، بسيطة وجافة من حيث
شكلها الخارجى : نصوص مستطيلة الشكل متساوية على خلفية
اوراق بيضاء (معتمة او مصفرة) ولا شئ سوى ذلك . وتتميز
العناوين الرئيسية والفرعية بخط اعرض ، فوقها خط (يقابلها خط
من تحت فى التقاليد الاوربية) ، وبحبر ملون (والاغلب ان يكون
احمر) او من خلال تشكيلة هذه العناصر .

وتبعاً لنوع النص يمكن ان يصبح الاستشهاد الشعري او
القرآنى هو القسم المميز ، وفى القواميس - الكلمة المفسرة ،
وفى المعاجم البيوغرافية والجغرافية - اسم العلم او التسمية
الجغرافية ، وفى التعليقات - النص المشروح ، اما فى الاسفار
فالتواريخ ، وفى النصوص الرياضية - الرموز الحرفية ، الخ . .
ويسجل على الطرف المقابل للصفحة خارج الاطار اشارة انتقال
متميزة ، حافظ نظام الصحائف . ويستخدمها المدون اثناء العمل
للتسهيل ، لكنها تستطيع ان ترشد القارى ايضا . ويحوى الحافظ

بداية نص الصفحة اللاحقة . ويمكن ان يظهر فى الهوامش تصحيح المدون حين يكتشف هفوة او سهوا ما اثناء مجرى العمل او ابان التدقيق مع الاصل ، ويأتى التصحيح احيانا من القارى . ويمكن ان تحوى الهوامش ايضا شروحا من المدون او القارى . ويحتمل ان نجد الهوامش فى بعض المخطوطات مرقطة بشروحات وملاحظات مماثلة من اشخاص مختلفين ، وتأخذ هذه الشروحات احيانا طابعا منتظما وتتنامى الى ان تؤل شرحا للنص كاملا او انتقائيا . وبصورة مشابهة يدون احيانا فى المخطوطات المتأخرة النص الكامل للتعليق ، حتى لمؤلف آخر . ويمكن ان تكون طريقة تدوين التفسيرات او التعليق مغايرة وتحديدأ بين السطور فى النص الاصل ، حيث تركت خصيصا فراغات كافية . كما يمكن ان يكون التعليق بلغة أخرى غير لغة النص الاساسى العربى ، وفى مثل هذه الحالة تكون اماننا مخطوطات ثنائية اللغة بمختلف انواعها .

ولا يعرف الكتاب العربى الخطى عناصر من مثل الحروف التاجية ، بداية الكتابة من فقرة جديدة والتقسيم الى فقرات . ويستهل عادة بعبارة معهودة هى : «بسم الله الرحمن الرحيم .» ، تكتب مستقلة بسطر منفصل . وتشغل تسمية المؤلف اما الجانب الظاهرى الفارغ من النص فى الصفحة الاولى واما سطرأ مستقلا فيما قبل النص فى الطرف المقابل ، وحيانا تتكرر فى المكانين ، ويمكن ان يعاد مرة اخرى فى معلومات الاصدار ، وفى نهاية المجلد ، نهاية قسم او فصل المؤلف . وتتبدى معظم الاحيان فى مقدمة الكاتب على الصفحات الاولى من النص . وهذه هى الطريقة الاكثر كمالا وتفضيلا . وفى حالات اخرى يمكن ان تكون مختصرة او محرفة . وتكتب تسمية الكتاب فى بعض الاحايين من قبل صاحب الكتاب او امين المكتبة على غلاف الكتاب وعلى حافته وما شابه ذلك . والامر نفسه ينطبق على اسم المؤلف ، الا انه غالبا ما تسقط .

وتتميز عناوين الاقسام والاجزاء والفصول او غيرها من الوحدات البنائية للمؤلف عادة بخط أعرض ، وتكتب فى سطر مستقل ، وطورا فى صفحة مستقلة . ويمكن ان يستخدم العنوان

كباث او كوسيلة لتزيين المخطوطة ، فيكتب بحبر ملون بناية خاصة ، وبتائق او تفنن ، داخل اطار يساهم بدوره بتزيين اضافي . وحين تتوافق وحدة بناية من المؤلف مع مجلد مستقل فان عنوانها يمكن ان يخلق توهما بأنها نتاج مستقل ، الامر الذي يحدث بشكل غير نادر .

وتستخدم علامات الترقيم في الخط العربي بصورة نادرة وقليلة للغاية . وتتجزأ وتوصل العبارات والجمل وكذلك مقاطع النص الكبيرة عادة بمساعدة الوسائط النحوية . ومن هنا تنشأ كثرة استعمال حروف العطف والاستدراك . وتستخدم كعلامات ترقيم الحلقات والدوائر بيضوية الشكل والقلبيات والمثلثات والنجوميات الفارغة او التي تحوى نقطة داخلها . وترسم علامات الترقيم مفردة او ثنائية او ثلاثية ، وتوضع فى نهاية الكتاب او القسم او الفصل او المقطع من النص . وينفصل شطر البيت الشعري (المصراع) عن مجاوره بمسافة فارغة او باحدى العلامات المذكورة ، وتستخدم النجمة غالبا . وتستخدم علامات الترقيم والفصل فى حالات غير قليلة كمعصر تزيينى وتدون بالحبر الملون او المذهب وما شابه ذلك .

والطريقة الاكثر قدما لتقدير حجم المخطوطة العربية هي الكراسة التي تتضمن من ١٠ او ١٢ صفحة . ويكتب الرقم التسلسلى فى بداية الصفحة الاولى ، على زاويتها الشمالية العليا . يحدث الترقيم للمصحف بشكل اندر ولاحقا ، اما الترقيم للمصنفات فانه ظاهرة جديدة تماما .

وقد اعتبر الخط نفسه التزيين الرئيسى فى الكتب العربية المخطوطة ، والذي اعير لنوعية تحقيقه اهمية كبيرة . وتحتاج حروف الهجاء العربية المعتمدة على نظام الاصوات الساكنة والمؤلفة من ٢٨ حرفا ، الى نقاط مميزة للدلالة على الاختلافات بين الحروف المتشابهة خطيا وكذلك الى طائفة من العلامات الاضافية التى تدون تحت السطر او فوقه للتعبير عن الحروف الصوتية القصيرة وبعض الاصطلاحات الاملائية . وبفضل تلاحم الحروف بعضها ببعض فى الكتابة العربية فان اثنين وعشرين حرفا منها تكتسب حالات ثلاث ، وستة الحروف الباقية والحرف الثانى لا حالة واحدة ، الامر الذى

كما لو أنه يضاعف عدد علامات اللغة ويجعلها أكثر تنوعاً فسي
رسمها . وتبدو الكتابة العربية مع هذا الطاقم الكامل من النقاط
والعلامات برغم أنها تؤمن قراءة دقيقة للنص ، كتركيب ضخم
متعدد الدرجات . وكان استخدامها نادراً لدى الضرورات القصوى
والمناسبات الاحتفالية .

و'يهمل عادة عن وعى قسم كبير من النقاط والعلامات المميزة .
وبالتناسب مع عددها ينمو تعداد الجناسات واحتمالات القراءات
والتفسيرات المتباينة للنص . وتتأرجح غالبية الكتب المخطوطة
المليئة بالنقاط والعلامات الى حدود كبيرة . ونادراً ما يصل الأمر
الى درجة ان يبقى فى الكتابة هيكل الحروف الصوتية الارتسامى
واربطتها فقط .

ويتبدى التباين القائم فى الخطوط الكتابية العربية بالصورة
الرئيسية من خلال تخطيط الحروف والوشائج ، حجمها وشكلها ،
سمكة الخطوط وتساق الحروف والكلمات والسطور . رغم أنه
من الطبيعى ان تؤثر كثافة النقط المميّزة المدونة والعلامات
الاملائية ووضعها الصارم فوق الحرف او عزلها جانباً ، وبعدها عن
السطر ، على رسم الكتابة عموماً وعلى مظهر الخطوط المختلفة .
وتتمايز الخطوط حسب العصور والمناطق ومجال الاستخدام
والاساليب . كما كانت المادة الورقية المستخدمة واسلوب الناسخ
الشخصى من العوامل التنويعية الهامة . وتتوضع بعض التمايزات
على الأخرى وتبدو اللوحة العامة معقدة بما فيه الكفاية .

يتبدى شكلان رئيسيان للكتابة العربية : بالحروف الفخمة
والمائلة منذ زمن سحيق . فى الاسلوب الاول تغلب الخطوط
المستقيمة المنحنية عند الزاوية ، وفى الاسلوب الثانى خطوط شبه
دائرية بانعطافات انسيابية . وقد غلبت فى التجربة العملية
للمخطوطات الكتابة بالخط المائل ، التى نمت على قاعدتها عشرات
الخطوط التى ترتبط عادة بأسماء مشاهير الخطاطين ،
و«المبتكرين» لها .

وكان ابن مكلا (٨٨٦-٩٤٠) المصلح الاصيل الوحيد اذ ابتكر
الخط المنسوب الذى يتلخص جوهره فى ان اطوال الخطوط الراسمة
لكل حرف من الحروف تقاس بمساحة عدد محدد من النقاط

الشبيهة بالمعين والموضوعة بين اعالي الحروف . وكمنطلق يجرى التعامل مع طول الحرف المفتاحى فى الحروف الهجائية العربية **الألف** . وتصاغ الحروف الاخرى او اجزاء منها بما يتناسب ، صورةً ، والاشكال الهندسية ، اما من حيث الحجم فتتناسب وطول **الألف** الذى يبقى ثابتاً بالنسبة لكل خط معنى . وقد وضع نظام ابن مכלا حداً لعمليات التخطيط العشوائية ، والتناسبات الارادية ، رغم انه ترك المجال لاختيار قياس الخط . ولهذا السبب نجد تأثير هذا النظام فى جميع مدارس الخط حتى أيامنا هذه .

وقد تميز اشهر خط لنساخت الكتب (**النسخى** ، او - **النسخ**) نهاية القرن الثامن ، وانتشر نهاية القرن التاسع ، على انه لم يدخل فى التسميات الاصطلاحية الرسمية للخطوط المعتمدة لدى موظفى الدواوين . وهو خط واضح ، مفتوح ، ملفوف دونما ضخامة فى الحجم والذى تآثر بالاصلاح ابن مכלا وحقق اناقة كبرى فى المرحلة المملوكية فى مصر وسوريا . وتشكلت الخطوط المغربية على قاعدة **الخط الكوفى** الفخم واحتفظت بلامحه القديمة . كما سيطر فيها الميل نحو الخط المائل شبه الدائرى الذى تغطى هندسة الاشكال وتناسبها .

وكانت توضع أمام المهارة الذاتية فى الكتابة متطلبات عالية . على انه وجدت وجهة نظر أخرى فى الوسط العلمى يعتبر بمقتضاها أن الجهد الزائد فى تزويق الكتابة والركض وراء اناقة الخط تشغل رجل العلم عن هدفه الحقيقى وعن طموحه نحو المعرفة . وقد قال احد الوزراء المعروف بحكمته : « إذا كان لدى الانسان خط ردىء فهذا من حسن طالع ذلك انه لن يصرف على الكتابة الوقت اللازم للحفظ والتأمل » [١٤ ، الصحيفة ٧٤ ب] . وبهذا يستدل على أن لدى العلماء ، كقاعدة ، خط ردىء . اما من لهم خط حسن فهم سعيون بذلك ، ولا يتعبون انفسهم بالعلم . على ان الخط الردىء لا يجلب السعادة فى حد ذاته ، كما يلاحظ . بتأمل القاضي البغدادى فى القرن الحادى عشر الماوردى ، المهم ألا يعيق العالم اى شىء فى عمله .

وقد جرى تاريخ الخطوط العربية ، كما يبدو ، فى تصادم

مستمر بين هذين التوجهين والنزعتين الواقعتين اللتين تتعابوان معهما . فمن جهة ، كان هناك طمسوح الى تثبيت قواعد وطيدة لتخطيط الحروف بما يتناسب مع المثال الجمالى المنظم والمفنون للكتابة . ومن جهة ثانية ، تبنى ميل الى الدفاع عن حق كل خطاط فى ان يكتب كما يتسنى له وإن لم يكن بتائق ، يكفى ان يكون خطه واضحا ودونما اخطاء .

ان مفهوم الجمال ، على أقل تقدير تطبيقا للكتابة ، نسبيا ، على ما يبدو ، إذ يتعلق الكثير بالعادة والايحاء . وقد غدا تمجيد الخط الذاتى واطراء محاسنه الجمالية نوعا من الخرافة ، ووعيا اعتياديا مدعوما من جيل الى جيل ، ورمزا لاثبات الذات ، كما فى تمجيد اللغة العربية والاسلام والشعر العربى والعلم العربى وما شابهها . وفى حقيقة الامر نجد انه لم يجر التعويل فى الكتابة على الغايات النفعية وحسب بل تم البحث عما هو روحى ، عن الهارمونيا وضمانة الخلود .

هاكم لماذا تقرر العين برؤية افضل المخطوطات العربية ، وتؤثر تأثيرا كبيرا على الناس ليس فقط من خلال العناية والدقة فى تنفيذها بل من خلال هارمونية الخطوط الخاصة وتماثل كافة عناصر الكتابة . ولم ينظر كثير من الباحثين فى الآثار العربية الكتابية بغير اكتراث الى محاسنها الفنية . ويعتبر احدهم [الكتابة العربية] «من خلال محتواها الفنى وغنى اشكالها وقوة تأثيرها الجمالى ، واحدة من اكمل الكتابات التى صاغتها اليد الانسانية والموهبة الانسانية فى الكتابة التفنن العبرى فى الخطوط ، وبهاء ازدهارها ومظهرها الأخاذ . . . لا يمكن مقابلتها فى كتابة اى شعب آخر» [١٤٦ ، ٢ ، ٣] .

وكان العنوان فى بداية الكتاب زخرفا واسم الانتشار منفذا بالالوان بحيث يشغل نصف او ثلث او ربع الصفحة . واستخدم لذلك فى الغالب اللون الازرق ، الاحمر ، الذهبى والاخضر . اما شكل العنوان فعلى هيئة قبة بيضوية او نصف دائرية او مستطيلة الشكل . ويتقسم مجال العنوان بالخطوط والاقواس الى اجزاء تلوّن بالوان مختلفة او تبقى بيضاء . كما يزود تناظريا بزخارف هندسية او نباتية بتناسقات مختلفة ، ويحاط من جوانبه الاربعة او مسن

ثلاث جهات (ما عدا العليا) او من الاسفل وحسب . وفي احيان نادرة يوزع العنوان على هيئة صحيفة مبسطة ، اى يقع فوق صفحتين متقابلتين ، او يكرر العنوان ذاته على الصفحتين الاولى والثانية . ويظهر العنوان ، كحالات فريدة تماماً ، وسط المخطوطة ، فى بداية الفصول ، او أن يتقدم مؤلفات مختلفة إذ كانت المخطوطة عبارة عن مجموعة . واخيراً ، ليست للعنوان اية ديباجة ، لكن توضع فيه فى بعض الاحيان تسمية المؤلف .

ويمكن أن يظهر فى النسخ الفخمة الموصى عليها ما عدا العنوان «كسليبيريس» من نوع خاص وهى الصفحة الاولى المزينة بالزخرف والمنمنمات والأطر الملونة ، حيث يسجل اسم الموصى والمالك ، وأحياناً اسم الناسخ مع اضافة الامنيات الطيبة وتسمية المؤلف واسم المؤلف . ويمكن أن تقابله فى الجهة الأخرى صفحة مزينة دون ديباجات .

وقد زينت مخطوطات القرآن أكثر من أية مخطوطة أخرى بابهة تفوق غيرها من المخطوطات ؛ ويبقى نصيب الكتب المصورة فى المخطوطات العربية غير كبير . ومهما حاول المؤرخون تفسير عدم تقبل تشخيص الكائنات الحية فى العالم العربى الاسلامى ، وغياب التماثيل ، وضعف تطور فن الرسم ، سواء أرجعوا ذلك الى تأثير الحركات المناهضة للايقونات فى العالم المسيحى ، أم الى النضال ضد التصورات عن الآلهة بالصورة البشرية فى الدينى الاسلامى التوحيدى ، أم الى النزعة العامة ضد الفن فى القرون الوسطى والمنتشرة تقريباً فى كل مكان [٤١ ، ١٤٢-١٥٦] ، فإن الحقيقة تبقى حقيقة : أثر العظر تأثيراً فعالاً . وكانت التاراجات من خصائص المرحلة المبكرة فقط (فى القرنين الثامن والتاسع) ، الامر الذى تصلح شاهداً عليه مكتشفات الفيوم فى مصر ، وفن الرسم فى العصور الأخرى بما فى ذلك منمنمات الكتب استثناء أكثر من كونه قاعدة .

وقد دعمت بالرسوم حلقة ضيقة جداً من المؤلفات . يمكن أن نذكر فى هذا الصدد مقامات الحريرى ، و«كتاب الأغاني» لابى الفرج الاصفهانى والاجزاء الطبية النباتية فى بعض الاعمال العلمية ومجموعات الحكايات الخرافية والسرديات والامثال من مثل «كليلة

ودمنة» و«قصص لقمان» ومؤلفات حول الفن العسكرى للعصر المملوكى فى مصر .

وقد جردت اشهر الكتب العربية من الرسوم . وايا كانست المشاهد الحية التى وصفها الشعر فانه لم يجر التعبير عنها بوسائط الرسم . وقد ابقى لنا علم التدوين التاريخى اوصافاً مؤثرة للحوادث وغالبا من خلال الآثار الطازجة وبشهادات شهود عيان ناقلا حالات دراماتيكية وتصادم الطباع ، على أن احداً لم يحاول ان يرسم ذلك فى لوحات . ولا تعطينا سير الانبياء والزهاد والصوفيين والأئمة وغيرهم تجسيدا لملامح هؤلاء الأشخاص الموقرين (ويختلف الأمر فى المخطوطات الفارسية المتأخرة) . ولم تكن الكتب الدينية والقواعدية وما شابهها بحاجة ، من حيث طبيعتها ، الى الرسوم الايضاحية ، ومن الطبيعى انها لم تتضمنها . ولم تحظر الرسومات والخرائط والجداول كصور مجردة تحظيراً مباشراً ، ولهذا نجدها بصورة منتظمة الى حد كبير فى الكتب العلمية . ولم يلبث ان ظهر هنا التغلف العام للفن والرسم . وقد تغلف فن رسم الخرائط الى حد كبير فى الدقة عن الوصف العملى الذى قام به الجغرافيون والرحالة العرب لسطح الارض وطرق التجارة وطبوغرافية المدن والقرى ومواضع الجبال والانهار والوديان والبحيرات والبحار والصحارى وما شابه ذلك . وكانت خرائط النجوم عند البتائى وعبد الرحمن الصوفى دقيقة ومفصلة الى حد كبير ، أما الرسوم التخطيطية لبروج الافلاك فكانت بدائية . وارتسمت الاشكال الهندسية بمهارة فائقة ، على انها لم تستخدم الرسوم التوضيحية فى جميع المؤلفات الرياضية الى درجة كافية . كما لم تدخل الحسابات العملية للمنشآت المعمارية والهندسية الكثيرة الرائعة الى صفحات الكتب ابداً .

وقد صاغ الحرفيون المهرة اشكالا غير مالوفة من الاوانى ، فقطعوا وشذبوا وشحذوا العديد من المواد المختلفة العادية والفخارة ، نسجوا وطبعوا الزخارف على الأنسجة والمصنوعات ، على أننا لا نجد رسومهم ولا اوصافا مفصلة فى الكتب العربية ، إلا إذا عبر الشعراء أحيانا عن إعجابهم وانبهارهم بهذه المادة أو تلك . المخططات والجداول الايضاحية نادرة وبسيطة للتنفيذ . ونجد

ترتيب مادة ما في عمود أحياناً وتنحصر الأعمدة في اطرار تدعم بعنوان . وتدرج الشروحات في النص أيضاً ، وليس في الحواشي التي لم توجد عموماً في عصر الكتاب المخطوط . وتظهر فسي المخطوطات المتأخرة عناوين تبسيطية للمؤلفات باطار او دون اطار ، مرتبة فيما قبل متن المؤلف او في النهاية ، بعد النص .

وكان يمكن للدعم الثابت للكتابة على مدى مرحلة طويلة نسبياً ان يتحقق في ظروف سياسية واقتصادية مؤاتية فقط وعندما تتوفر قاعدة مادية كذلك . وقد استخدمت لتدوين النصوص باللغة العربية وفق الزمن والمكان ، الاوراق البرديسة ، سعوف النخيل واغصانه ، الألياف اللينة ، الألواح الخشبية ، قطع القماش من الكتان والقطن ، الورق ، الحرير ، المهارق ، عظام الحيوانات ، الطين ، الحجر ، الزجاج ، المعسدن وأشياء مختلفة معدة من هذه المواد . وتؤكد ذلك إما شهادات المراجع او النماذج التي احتفظ بها أو كل من الشهادات والنماذج معاً .

كانت المهارق والبردي والورق مواد رئيسية للكتابة عليها وخاصة بالنسبة للكتب . وكان دور المواد الأخرى في تاريخ الكتابة العربية غير كبير ، وحملت طابعاً مساعداً او مرافقاً . وقد لعب الرق كمادة للكتابة ، الذي يذكر في الشعر القديم ، دوراً محدداً في تاريخ الكتابة العربية . وقد استخدموه لتدوين بعض الاجزاء من القرآن عليه في عصر ظهور الاسلام . وكانوا يحضرونه من جلود الغنم والماعز والعجول المدبوغة باتقان واحياناً من جلد الغزلان وغيرها . وبفض النظر عن الندرة النسبية والتكاليف الباهظة فإن الرق قد استخدم بشكل واسع في القرون الهجرية الاولى . والملاحظ ان الرق كان منتشرأ في شمال أفريقيا اكثر مما في المناطق الأخرى ، حيث نجد حتى الآن نسخاً كاملة من القرآن ومئات الصفحات من النصوص الأدبية المكتوبة على هذه المادة في عصور مختلفة . كما عرفت طريقة استخدام الرق مرة ثانية بعد ازالة الكتابة الاولى عنه . يبدو أن المخطوطات على الرق المعاد استخدامه مع بقايا النصوص القديمة بلغات غير عربية نادرة جداً . ولم يحسب بعد عدد المهارق العربية المحفوظ بها ، وهي موجودة في معظم المجموعات الضخمة للمخطوطات العربية ، وكل

مخطوطة ذات صفحات قليلة او بضعة عشرات من الصفحات فقط .
وتتناوع المهارق المؤرخة بين حدود اعوام ١٦٨-٧٨٤ وحتى
٤٩٨-١١٠٥ .

ويمكن الافتراض ان البردى المصرى او النيلى كان معروفاً فى
شبه الجزيرة العربية منذ ما قبل الاسلام وكان بمثابة مادة رئيسية
لكتابة النتاج الادبى العربى عليه خلال القرنين الاولين او ثلاثة
القرون الاولى الهجرية ، وكالسابق كان لاكثر من اربعة آلاف عام
الوسيلة الرئيسية للتعامل عن طريق الكتابة بالنسبة لكل حضارات
حوض المتوسط بما فى ذلك الحضارة القديمة .

وقد استخدم البردى جنباً الى جنب مع الورق الصينى المستورد
والرق وغيرهما من المواد الكتابية ، على انه كان فى وضع مسيطر
حتى نهاية القرن الهجرى الثانى (الثامن الميلادى) . وقد ناس
بداية القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) الورق السمرقندى ،
الذى لم يلبث ان فاقه رغم ان استخدامه قد استمر حتى نهاية
القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وفى مصر حتى عام ١٠٨٧ .
ويحدد ا . غرومان ، العلامة المبرز فسى خبرة البردى العدد
العام من صحائف البردى التى تم الاحتفاظ بها والمعروفة من قبل
العلم بستة عشر الفا . ولا يعتبر هذا العدد كبيراً اذا ما اخذنا
بعين الاعتبار ان وحدة الحساب هى بالدرجة الرئيسية ورقة واحدة
من البردى او مقطع منها ، والاندر من ذلك عدة اوراق او لفافة
بحجم كبير او كراسة (كوديكس) . على ان جميع النصوص العربية
تقريباً المحتفظ بها على ورق البردى تعود فى اصلها الى مصر .
وقد هلكت اوزاق البردى فى البلدان الاخرى (شبه الجزيرة
العربية ، العراق ، سوريا) ، حيث كان قد استخدم من كل بد .

وكانت الوثائق والمراسلات الخاصة والخدماتى هى المجالات
الرئيسية لاستخدام البردى . وبشكل اندر يجرى الحديث عن تدوين
النصوص الادبية والدينية ، اما عدد اوراق البردى التى وصلت
اليانا التى تحوى على مقاطع من القرآن والآثار الاخرى غير كبير فى
الواقع ، فمن بينها كتاب كامل «مجموعة احاديث» لعبد الله بن وهب
بن مسلم (٧٤٣-٨١٣) المؤرخة بعام ٨٨٩ .

وعندما يكتبون عن النتاجات الادبية فانهم عادة لا ينوّهون عن

المادة التي كتبوا عليها هذه النتاجات (مفترضين على الأغلب أن الأمر تافه لا يستحق الاهتمام) ، اما المعلومات غير الكثيرة العرضية وغير المباشرة فهي متباينة الدلالات ، ذاك ان المصطلحات ذاتها كانت تستخدم بالتوالي للدلالة على مواد مختلفة ، على الأقل بالنسبة للبردى والرق والورق ، وهي قادرة على تضليل القارىء او تضعه امام اختيار يسمح بعدد من التفسيرات .

وقد جرى تحضير البردى وبيعه على هيئة لفافات طويلة (تصل حتى ١٤٥ متراً) وكانوا يقطعونها حسب الطول الذى يحتاجونه الى صفحات . وكان بالامكان خياطة بعض الصفحات او الصاقها بعضها الى بعض فى كراسات . وقد تم الانتقال من اللغائف الى الكراسة وثم الى الكتاب فى عصر سيطرة البردى والرق ، لكنه تكرر نهائياً مع الانتشار الواسع للورق .

وقد عرف الورق الصينى المستورد فى ايران الساسانية منذ نهاية القرن السادس . وقد استخدم فى القرون الهجرية الاولى فى الخلافة الى جانب الرق والبردى . وقد ميز ابن النديم الكتب المصنوعة من **الورق الصينى** وذكرها على حدة . على ان انتاج الورق المحلى هو الذى آمن للدولة مادة رائعة للكتابة بالحجم الذى يلبي جميع الاحتياجات .

يكتب الثعالبي (المتوفى عام ١٠٣٨) عن ظهور انتاج الورق فى الخلافة العباسية قائلاً : «ومن خصائص سمرقند الكواغيد التى عطلت قراطيس مصر والجلود التى كان الاوائل يكتبون فيها لأنها أحسن وأنعم وأرفق وأوفق ولا تكون إلا بها ، وبالصين . ذكر صاحب كتاب «المسالك والممالك» (الجيحاني ٩) ان انساناً وقع من الصين الى سمرقند فى سبى سباهم زياد بن صالح من اتخسند الكواغيد بها . ثم كثرت الصنعة واستمرت العادة حتى صارت متجراً لأهل سمرقند فعم خيرها والارتفاق بها فى الآفاق» [١٧٤٢ ، ١٣٦] . والحادثة المنوه عنها هنا ، غزوة القائد الحربى العباسى زياد بن صالح ضد الجيش الصينى ، المعركة التى دارت على نهر طلاس ، وانتصار العرب وأسر عشرين الفا من الصينيين ، قد جرت عام ٧٥١ . وكانت نتائج هذا الحدث الحزبى لتاريخ الثقافة فسى الشرق الأدنى وأوروبا هائلا حيث استكشف سر الانتاج الصناعى

الصيني ذو الأهمية الكبيرة ، واقتبس وانتشر فيما بعد غربا حتى شمل كافة أرجاء الخلافة وتبع ذلك اقتباس الأوربيين له من العرب . على أن ذلك لم يحدث مباشرة . فقد ظل انتاج الورق وتجارته حكراً على سمرقند خلال قرنين من الزمن ، ولم تظهر طواحين الورق إلا في النصف الثاني من القرن العاشر في دمشق وطبريا وحماة وطرابلس السورية وربما في بغداد أيضاً . كما وجدت في القرون الحادى عشر - حتى الثالث عشر مصانع للورق في تبريز والقاهرة وفوه (مصر) وفاس وهاتفى (اسبانيا) .

وقد جاء استيعاب عملية الانتاج الجديدة في وقتها تماماً وذلك قبل ازدهار الآداب والعلوم العربية بوقت غير طويل . ربما لسم يكن قد تم اكتشاف وإدراك العلاقة المباشرة والترابط بين الظاهرتين تماماً : انتاج بالجملة لمواد الكتابة الجيدة النوع والرخيصة الثمن نسبياً وانتاج بالجملة للكتب المخطوطة ، بين الابتكار التقنى والنجاحات فى تطور الآداب والعلوم . والورق وحده كمادة للكتابة متنوعة الاستخدامات ومريحة فى التداول هو الذى فتح امكانية تأليف الكتب ذات الاحجام الكبيرة والبنية المعقدة ، والتى تتألف من عدة مجلدات وينسخ عديدة .

ولصنع الورق حسب الطريقة الصينية - السمرقندية التسمى احتفظ بوصف لها فى المبحث المنسوب الى ابن باديس (المتوفى عام ١٠٦١) او الى ابنه ، احتيج كمادة خام رئيسية ، الى الخرق الكتانية او القنبية ، والى الكلس والنشاء القمحى وكذلك الى مجموعة من الأدوات غير المعقدة : طاحونة او جرن ، والى خاوية واطار . ويتألف المجرى العمل لاعداد الورق من عدة عمليات متتابعة : كانوا يغمسون الخرق او الفزل فى الكلس وينظفونها ويبيضونها ويهرسونها فى الطاحونة او فى الجرن ويكون قد تم بذلك الحصول على مادة نصف مصنوعة . وبعد الحصول على العجينة المرنة كانوا يضيفون النشاء لجعل العجينة لاصقة ومن ثم يخلطونها ويصبونها فى الدن الذى كانوا يفرغون منه بالاطار الشبكى طبقة وراء طبقة ويفرشونها للتجفيف . أثر ذلك كانوا يصقلون الصفائح ويشبعونها بالنشاء ويلصقونها صفحة صفحة بطرفين احشين مثبتين بالاطار من الداخل . وتبعا لنوع المادة الخام والمراقبة

الدقيقة للتقنية (النقح والتنشية الأمر الذى كان ينصح بتكراره مرتين او أكثر) ولخبرة وحذاقة الصانع ، لعب كل ذلك دوره بحيث يستحصل على المنتج الورقى بأنواع متباينة : من الورق الرقيق الابيض والتمين الى الخشن الذى لا يصلح إلا للتغليف . وقبـد تحددت أبعاد الصفحة بطبيعة الحال بطول وعرض الاطار المستخدم . ولم تتعرض طريقة تصنيع الورق خلال قرون الى تغييرات ملحوظة ، كما يبدو . وكانوا يلونون الورق بألوان مختلفة فسى هيئته النهائية وحسب .

وعلى هذا الورق «الشرقى» بالذات كتبت الغالبية الساحقة من كتب المخطوطات العربية التى نعرفها من القرن التاسع وحتى القرن الخامس عشر . وتظهر منذ نهاية القرن الرابع عشر وخاصة منذ القرن الخامس عشر مخطوطات عربية مدونة على ورق اوروبى الصنع ، فى البداية من فينيسيا (البندقية) ومن ثم على ورق من مناطق مختلفة . ويتراجع الورق الشرقى بالتدريج عن مواقفه وتسوء نوعيته من جراء انحطاط الحرفة والتجارة ، كما يبدو .

وتعود المصطلحات العربية التى تتعلق بالكتاب والمواد الكتابية غالبا الى منشأ لغوى غير عربى . وكثيراً ما يؤدى تعدد معانى المصطلحات الى التشموش الذى لا يمكن ازالته إلا عن طريق تحليل سياق الحديث .

ولتأليف الكتب المخطوطة والوثائق احتيج ، اضافة لمادة الكتابة ، الى أدوات كتابية كان القلم أهمها ، وهو عبارة عن عود من القصب بقطع فى احدى نهايتيه ، وكانوا يسمونه أحيانا **المؤبر** او **اليواع** .

وقد امتدح القلم بأشكال عديدة . وتذكر احدى السور القرآنية (XGVI ، ٤) أن الله قد علم الانسان بالقلم . واعتبروا القلم احدى الأشياء الأولى التى خلقها الله واستفاد منه الأنبياء الأقدمون . وسموا القلم بـ«أحدى اللغتين» و«طبيب الكتابة» و«مشعل الاسلام» وقارنوه بالسيف . وقد مجد الكتبة والخطاطون القلم مؤكدين أن جودة الخط ونوعية الكتابة مرتبطتان به بنسبة الربع او الثلث او النصف بل وحتى بشكل كامل . وقد اعيرت الى نوعية القلم أهمية كبيرة وارتبطت بالاختيار الحاذق للقصب (من

حيث السماكة والصلابة واللون ومكان انباتها) وحتى يقدمه وحفظه وتنظيفه . وكان على القلم القصبي أن يناسب النماذج المتبصرة وأن يكون مطوعاً للمكانيات الخصوصية لاسلوب كتابي محدد ولأذواق الكاتب الشخصية . ولهذا تطلب برى القلم مهارة واعتبر شأن الشرف وأحياناً سرّاً للكاتب . وتكونت عملية الاعداد من اربعة اجراءات : قطع النهاية من عود القصب والشق الطولاني في منتصف الرأس وجلخ القلم والمقطع العرضي لشفرة رأسه . وكان لكل عملية من هذه العمليات قواعدا وتدابيرها الاحتياطية . واستخدمت الى جانب القلم قطعة خشب مسطحة وريشة الطائر وغصون النخيل (للحروف الكبيرة) .

وكانت **الغواة** هي الاداة الكتابية الهامة الأخرى بالنسبة للكاتب . وكانت ، في الحقيقة ، عبارة عن طاقم مجبري كامل شبيه بالمقلمة او بصندوق صغير مستطيل الشكل مع غطاء يحتوي الحبر والقلم . وحين تتحدث المراجع العربية عن الكيفية التي كان فيها الخليفة او الأمير يملأ او يكتب فيها وصيته فانها تستخدم عبارة : **دعا بقرطاس ودواة** . وقد اغتنى هذا الطاقم الكتابي البسيط فيما بعد بطائفة من الأدوات الكتابية الأخرى : سكينه لبرى القلم ، لوح خشبي صغير كانوا يقطعون القلم عليه ، محبرة ، سداة كانوا يمحون الحبر بها ، علبة صغيرة للمسحوق النشاف ، علبة صغيرة للصمغ ، مخز ، مساة ، غطاء قماش صغير ، خرقة للتنظيف ، أداة لسكب الماء في المحبرة ، مسطرة ومسح للسكين . وكان ينصح بأن تحضر الأدوات الكتابية من مواد ذات جودة عالية ، كخشب الابنوس والصندل ، البرونز ، النحاس ، الفولاذ ، الذهب ، الفضة ، على أن يبقى مظهرها الخارجى غير متكلف ودونما تزيينات ونقوش وتنويصات فى الشكل ، رغم أنه جرى خرق هذه المتطلبات عملياً الأمر الذى يصلح شاهداً عليه الأدوات القلمية الفاخرة الملية بالتزيينات ، المحتفظ بها فى المتاحف (الام دن) .

وكان عليهم أن يصنعوا الحبر باتقان لا يقل عن اتقان صناعة الأدوات الكتابية ، وكان لا بد من تقديم متطلبات عالية لتحقيق جودته . وكانوا يؤكدون بشكل خاص على كثافة لونه الاسود وبريقه . ووجدت انواع مختلفة من الحبر الذى كان يسمى وفسق

مكان المنشأ او التصنيع (بلد ، مدينة) ، وقد بقيت كثرة من صفات تحضيره ، على ان جميع هذه الأنواع توحلت فى نوعين او فى مجموعتين : الحبر الجوزى المشرب بأصلاح الحديد والذي يتحول مع مرور الزمن من خلال تفاعله مع الورق من اسود ضارب الى الزرقة ، الى بنى ضارب الى الحمرة ، والحبر المصنوع من الهباب الشبيه بالحبر الصينى ، الذى يحافظ على اللون الاسود الكثيف لوقت طويل . وهناك كلمتان عربيتان متباينتان للدلالة عليه وهما **الحبر** ، و**الهداد** . واستخدمت كمواد خام كل من عصص أشجار التيربينتين والأثل وهباب النفط المحروق والزيت والنباتات المختلفة والورق . وكناصر مكونة بنسب وتمازجات مختلفة وفقاً للوصفة وهى الصمغ ، زلال البيض ، العسل ، السكر ، الملح ، الزاج ، الحناء ، وكذلك الزيتون او مواد نباتية أخرى . واضيف لتعطير المحلول ماء الورد ، والزعفران ، الكافور او المسك ، واضيف عصير الصبر منعاً للتبخر ، كما اضيف منعاً للتعفن بعض المحاليل الحمضية المخففة (الخل وحامض اللبن) .

وقد عرفوا اعداد الحبر الملون : الأحمر والأصفر والأزرق والبنفسجى بالتدرجات اللونية المتباينة ، لكنهم كانوا يستخدمونه بنسبة أقل . وقد استخدموا لذلك المواد الخام ذاتها وطرق صبغة المحاليل ذاتها التى كانت معروفة منذ الأزمان القديمة السومرية - البابلية ، القديمة او الهيلينية . وعرف العرب انواعاً خاصة أخرى من الحبر كالحبر الذى يمكن استخدامه مباشرة بعد تحضيره ، والحبر الجاف وحبر الرحالة (السفر) والحبر المحضر دون استخدام النار ، والحبر المعد للمكتب الدينى والحبر الرخيص للعامة . وكانوا يحضرون الحبر الذهبى باعتناء خاص . وقد استخدم بشكل واسع جداً منذ المرحلة الأولى ، رغم التنديد المتزمّت وتـبـه أى نوع من الزخارف .

هكذا ، نجد ان تحضير مواد الكتابة والأدوات الكتابية قد استلزم العديد من الاشياء والمواد المختلفة التى نجدها فى الطبيعة جاهزة او التى صنعت مسبقاً وكذلك مساهمة الحرفيين من مختلف الاختصاصات . وقد بدا العرب والشعوب الأخرى فى الخلافة اخلافاً لحضارات الشرق القديمة وحوض البحر المتوسط ، واستفادوا من

تجربة طائفة من الاجيال السابقة ، قدعموا هذه التجربة وجمعوها وطوروها عملياً الى مستوى عال عبر العديد من القرون .
وقد تعرف العرب على الكتاب وتغليف الكتاب في آن واحد ، وتولدت حرفة تغليف الكتب منذ ظهور الكتب الاولى . ويشيرون الى شمال شرقي افريقيا كمنهل مباشر للاقتباس . وتكشف الكتب العربية القديمة عن تشابهها مع القبطية التي تعرضت بدورها الى تاثير الكتب اليونانية - الرومانية القديمة من حيث المقاييس والغلاف وزينة غطاء الغلاف . والمصطلح (مصغف) نفسه الذي يدل على كتاب مغلف واخبار المصادر العربية تشير الى الحبشة التي كانت الجماعة الاسلامية انبكرة على صلة وطيدة بها . ويقال أنهم كانوا يحفظون صفحات القرآن ابان حياة محمد بين لوحين او دفتين من الخشب * .

وتعود اقدم الأغلفة العربية التي وصلت حتى ايامنا هذه الى القرنين التاسع والعاشر . وتعود في اصلها الى مصر والمغرب . ويحتفظ في دبلن بغلاف يعود الى عام ٢٩٢ م - ٩٠٥ هـ . والغلاف الشهير القديم الذي يعود تاريخه التقريبي الى القرن التاسع او العاشر محتفظ به في برلين ، وهو غلاف فاخر للقرآن بقياس كبير (٦٧×٤٩ سم) مصنوع من ارز لبنان ومرصع بعاج الفيل وبقطع خشبية مختلفة الألوان . على أن أغطية الغلاف الخشبية نادرة ، وكان للكتب العربية عادة إما غلاف جلدي طري ، او غلاف جلدي قاس بغطاء كرتوني مصنوع من البردى المضغوط او الورق .

ومن الواضح أن دباغة الجلود في بلد تربية الحيوانات كشبه الجزيرة العربية كانت متطورة منذ القدم . وهذا ما يفسر السهولة والسرعة اللتين استطاع العرب بهما استيعاب حرفة التغليف . وقد اشتهرت مدن جنوب شبه الجزيرة بشكل خاص بالمداخن وبالجلود المدبوغة . وصنعت في الطائف اغلفة رائعة . ويذكر الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (المتوفى عام ١١٠٨) كتاباً من الرق الكوفي بغلاف من الطائف .

واشتهرت خارج حدود شبه الجزيرة العربية بالجلود الجيدة كل
* غدت هاتان الكلمتان تدلان فيما بعد على غطاء الغلاف بغض النظر عن المادة التي صنع منها .

من مصر والمغرب واسبانيا . وكان إنتاج الجلود متيسراً في كل مكان : في العراق وسوريا وخراسان ومناطق الخلافة الأخرى . وقد قيمت الكتب المغلفة تقييماً عالياً وكانت غالبية الثمن . وانتسب المغلفون الى الفئة المزدهرة من الحرفيين .

ونعرف بعض المغلفين من القرنين التاسع والعاشر باسمائهم . فقد عمل في مكتبة المأمون المقلّف ابن ابي الحارث . وكان الجغرافى الشهير المقدسى مغلفاً من حيث المهنة ، وقد مارس حرفته أثناء رحلاته وبشكل خاص في جنوب شبه الجزيرة العربية حيث كان يتقاضى دينارين لقاء الغلاف الجيد . وكان كثير من الوراقين والنساخ وتجار الكتب مغلفين أيضاً ، شأنهم شأن بعض محبى جمع الكتب على الاغلب .

وقد حفظت الاغلفة العربية القديمة بنسبة اقل من المخطوطات نفسها . وكانت الاغلفة المدعوة ليس فقط لتزيين الكتب بل وحفظها أيضاً ، تهترى وتستبدل باغلفة جديدة . وقد هلكت الاغلفة بطبيعة الحال مع الكتب والمكتبات . ويوجد معظم الاغلفة الاكثر قدماً المحفوظ بها الى المرحلة المملوكية وتنحدر من مصر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

الخاصية المميزة للغلاف الاسلامى هي امتداد الغطاء الأيسر على شكل صمام يتألف من جزئين ، احدهما مستطيل الشكل يتوافق من حيث الطول والعرض مع حافة الكتاب والأخر له خمسة أطراف ويدخل تحت الغطاء الأمامى اليمىنى . ويحمى الصمام أطراف الصفحات الظاهرة ويضمن حفظاً جيداً للكتاب فى وضعيته المغلفة . ويتوافق الصمام مع غطاء الغلاف من حيث مادته وزخرفته توافقاً تاماً تقريباً . وقد حفظت الصمامات بأعداد كبيرة وبجالة أفضل من بقية أجزاء الغلاف حتى أيامنا هذه ، وأدت خدمة حسنة أثناء دراسة الاغلفة . على أننا نقابل بالحقيقة ، مخطوطات ذات صمامات متلفة او مضاعة .

تجهز بعض المخطوطات بغلاف كرتونى «صندوقى» اضافية للغلاف الاساسى ، يلصق الجلد عليه أحياناً بالكامل او فى الاطراف فقط . وكان لدى صناع هذه الاغلفة الصندوقية خصيصاً للقرآن دكاكين - ورش خاصة فى سوق القاهرة . وزودت المخطوطات

العربية - المسيحية وخاصة المخطوطات الرقية ، بغلاف ذى بكلات عظيمة او خشبية وما يقابلها من العرى الجلدية ؛ وتقترب فى هذا المجال من التقاليد البيزنطية .

وقد حفظ فى المؤلف المذكور من بداية القرن الحادى عشر (انظر : ١٧٦) وصفاً لأدوات واساليب عمل المغلف (الى جانب وصف لبعض عمليات دباغة وصيغ الجلود التقنية ، وتصنيع الصمغ والحبر والمواد الكتابية) . ويؤكد على ضرورة صنع الادوات من مواد حسنة النوع وأن تكون مناسبة من حيث الاشكال والاحجام ومريحة فى العمل ، وما شابه ذلك . وتتألف ادوات عمل المغلف وفقاً لما جاء فى هذا المؤلف من آلة تلميع او كاشطة من الدرمر ، مسن ، سكين ذات مقبضين ، مطرقة خشبية ، مغرز ، مقص ، ابر بنوعيهما : طويلة رفيعة لخيطة الصفحات ، وقصيرة سميكة لتجليد الكتب ، قاطع او نصل ، مكبس مرسمة او لولب ، مسطرة ، فرجار ، أدوات حديدية لتشكيل الزخارف ، ازميل ، مشحذ ، «بيضة» ، مصقلة والاختام المختلفة .

وارتبط مظهر الغلاف الخارجى قبل كل شئ بنوعية الجلد ولونه . وتسود فى مجموع الالوان للاغلفة الجلدية الالوان البنية والحمراء بتدرجات مختلفة ، وتبدو أقل استخداماً الالوان الفاتحة والصفراء والخضراء والسوداء .

وكانت الاغلفة ذات السطح الأملس دون أية تزيينات نادرة جداً حتى بالنسبة لكتب المخطوطات البسيطة الدارجة . فقد كانت «تلبيسة» الكتب العربية المخطوطة ، اغلفتها ، انتاجاً حرفياً من نوعية عالية وجدارة فنية حقة . وحين نأخذ بعين الاعتبار هذا الدور الهائل الذى لعبته الكتب فى حياة المجتمع العربى فى القرون الوسطى يمكن أن نتصور اهمية حرفة التغليف . فاذا كانت الكتب تعد بالملايين فان الاغلفة لا تقل عنها الا قليلاً . ويعتبر الغلاف العربى ايان الغياب الكامل لفن النحت وضعف تطور فن الرسم والمسرح كاهم مؤشر وموضوع لدراسة الأذواق الفنية واطهار مهارة وموهبة الحرفيين والفنانين العرب .

ويكتب م . فايسفايلر : «والغلاف للكتاب كالملبس للانسان ، الفارق هو أن علاقة الكتاب بالغلاف أكثر التصاقاً واطول امداً .

ويساعدنا الغلاف على معرفة عمر ومنشأ وطوائف الكتاب ومصيره بدقة أكبر» [١٠٢٢١] .

وقد تقبل العرب في فن التغليف كما فسى العديد من العلوم والحرف الأخرى منجزات الثقافات العريقة والشعوب القديمة ، ووجدوا التقاليد المختلفة وضاعفوها ورفعوها الى مستوى عال خلال مرحلة طويلة .

وما من خلاف حول تبعية تقنية التغليف الكتبية الاوربية للشرقية الامر الذى شكل حافزاً هاماً لدراسة تاريخ فن التغليف في الشرق العربى ضمن طائفة من المباحث .

واستخلاصاً للنتائج يمكن القول أن الكتاب في المشرق العربى لعب بنجاح دور واسطة لتراكم وإعادة انتاج مجموع المعارف الضرورية للتأدية الطبيعية لوظائف النظام الاجتماعى والايدولوجية المسيطرة . وقد ساعدت المكانة الاجتماعية الرفيعة للكتب العالمية الكتبية على استمرار دعم تقاليد المخطوطات العربية . كما ساعد على ذلك : اهتمام المجتمع والدولة بالرعاية المادية للعاملين في مجال الكتب ، غياب المعوقات الشكلية لولوج المجال الكتبى ، الانتشار الواسع نسبياً للتعليم ، الارتباط الوثيد بين عملية تأليف القسم الأكبر من الكتب وعملية التدريس ، توفر المواد الطبيعية الخام للمواد الكتابية وادوات الكتابة واستقرار انتاجها بكميات كافية وبنوعية مرضية ، امكانية الحصول على مراجع المعارف المتراكمة ذاتها - الكتب والمكتبات .

ونتيجة لهذا كله ظهر الحجم الكبير للاحتياج الكتبى . واثرت الى جانب هذه العوامل الميسرة للثقافة الكتبية ، عوامل سلبية ومدمرة . فقد لاحظ ، في القرن العاشر الشاعر النيسابورى ابو سعد عبد الرحمن بن محمد بن دوست واقع ان الكتب قد تهلك من جراء اخطار مختلفة : الماء يفرقها والنار تحرقها والفئران تقرضها وللصوص يسرقونها [٢٩ ، ٤ ، ٤٢٧ ، ١٤٢ ، ٢ ، ٢٠٠] * . ولا شك أن الكتب قد هلكت نتيجة الكوارث الطبيعية والحرائق والزلازل * الاشعار ساقها البيرونى بشكلها الاكثر اكتمالاً (وهناك ظلال من الشك حول نسبتها الى الشاعر المذكور) (انظر : [٢٩٠ ، ٢٦]) .

والفيضانات . لكن القسم الاكبر من المسؤولية عن هلاك الكتب يقع على عاتق البشر أنفسهم . فقد أفسدت الكتب بسرعة من خلال الاستهتار اثناء استخدامها وعدم حفظها بالشكل المناسب ، اذ لم تصن كما يجب عن الحشرات والقوارض (ولم يكونوا يحسبون حساباً آنذاك لاضرار الظواهر البيئية) . وكانت هناك حوادث اتلف فيها المؤلفون في نهاية حياتهم مدوناتهم وكتبهم نتيجة تصورات ورعة او خيبة أمل بالمعارف المكتبية ، على ان هذه الحوادث محدودة على أية حال . وتقابلنا غالباً عمليات اتلاف واعية لكتب الآخرين نتيجة دوافع عدائية أو حسد أو تنافس أو نتيجة تعارض فكري بين الاشخاص او الفئات الاجتماعية . على أن هلاك الكتب كان يتم بالدرجة الرئيسية اثناء الصدمات الاقطاعية والفتن الاهلية والغزوات المغربة .

وتبقى مصائر الكتب العربية المخطوطة معقدة ومشوشة بما فيه الكفاية في العصر الجديد ايضاً . وفي الحقيقة ، فان ما كان لأوروبا الغربية عصر النهضة وعهداً حديثاً ، كان بالنسبة للشرق العربي استمراراً متواصلاً لما هو قديم وعادى (أي القرون الوسطى) في وضع من التغلف عن الغرب ، لم يدرك بما فيه الكفاية ، في الاقتصاد والتجارة والفن العسكري والعلم والتقنية . وقد حاول العالم العربي الاسلامي بعد أن عانى في هذه المجالات اخفاقاً عالمياً تاريخياً توطين نفسه للوضع المتغير باستمرار ، طامحاً ان يحافظ على ايدولوجيته وثقافته دون مساس . على أن التغيرات الحتمية في الحياة الاجتماعية والوعي الاجتماعي ، وتطور الطباعة وارتفاع سمعة الكلمة المطبوعة أرهصت لتحويل المخطوطات الى مخلفات من الماضي . وقد أثرت كذلك طائفة من العوامل التي استدعت تنقلات جديدة لمجموعات من المخطوطات الموروثة عن الماضي ، وكذلك النسخ المكثف للمخطوطات .

وأخيراً راحت الدول المستقلة الشرقية في الزمن الحديث تبدي اهتماماً بإراث المخطوطات وتتخذ اجراءات تشريعية لجمع ومركزة المخطوطات في الخزائن الحكومية ولمنع تصديرها او هلاكها . ويمكن اعتبار عبور اراث المخطوطات العربية الى خارج حدود العالم العربي الاسلامي الظاهرة الاكثر تمييزاً للزمن الحديث . وقد كانت هناك بالطبع حوادث قبل ذلك انتقلت فيها الكتب المخطوطة

العربية الى بلاد بعيدة ، كغرب أوروبا ، مثلاً ، وذلك عبر التجار والرهبان الجوالين والدبلوماسيين والمغامرين ، وكذلك من خلال الحوادث المختلفة من قبل الاسبان الاصليين والحروب الصليبية . على أنه لا توجد أية معلومات عن مخطوطات عربية حفظت في اوروبا ، وصلت الى هناك قبل القرن الخامس عشر . وتغير الوضع في القرنين السادس عشر والسابع عشر عندما بدأت دول اوروبا الغربية التى خُطت في طريق التطور الرأسمالى بالتغلغل النشط في الشرق ، وبدأ المتعلمون من مندوبى هذه الدول بالاهتمام المستمر بلغة وثقافة الشعوب الشرقية . وراح المبشرون والدبلوماسيون ، الرحالة والتجار يشترون المخطوطات العربية ويرسلونها الى المكاتب والمؤسسات العلمية في اوطانهم ، او أنهم كانوا يشكلون مجموعات خاصة بهم ، والتي آلى القسم الاكبر منها الى المكتبات في نهاية الامر ايضا .

وبدأت تتكون مجموعات المخطوطات العربية في اوروبا يادى* ذى بدء في اسبانيا وايطاليا وهولنده وفرنسا والسويد ، ثم بعد فترة من الزمن في النمسا وبريطانيا العظمى والمانيا وايرلنده ، ومنذ القرن الثامن عشر في الدنمارك وفي روسيا وسويسرا . وفي القرن التاسع عشر والقرن العشرين غادرت المخطوطات العربية باعداد متزايدة امكنة حفظها التقليدى وانطلقت الى السوق المحلية والعالمية وغدت في حالات محددة هدفاً للسلب الاستعماري وللنهب . وتزايد في اوروبا وأمريكا الشمالية عدد البلدان والمدن والمكاتب والمتاحف والمجموعات الشخصية التى استقرت فيها المخطوطات العربية .

وقد ظهر الموقف المغاير ، غير التقليدى من دراسة كتب المخطوطات العربية من اجل تنفيذ الاهداف العملية والعلمية كنتيجة هامة لسلبها عن وسط وجودها الاعتيادى . وفي اوروبا الغربية بالتعديد بدأ وصف المخطوطات العربية في الفهارس المطبوعة وحساب الآثار المحفوظة المنتظم واصدار بعض منها اصداراً تقدياً . وانتشرت هذه التجربة العملية بالتدريج بشكل واسع وجرى استيعابها في بلدان الشرق . وطبعت منذ نهاية القرن السابع عشر وحتى الوقت الحاضر مئات الفهارس والجداول والقوائم والمقالات الاستعراضية والفهرسية حول المخطوطات العربية . ويمكن تقدير

تعدادها في بلدان محددة اعتماداً على المعطيات المطبوعة .
وتتمركز أكثر الأرصدة غنى بكتب المخطوطات العربية في
المكتبات والمجموعات الشخصية في تركيا والتي تبلغ حوالى ١٥٥
الف مجلد ، ثم تاتى بعدد أقل من المجلدات ، مصر - ما يزيد عن
٨٠ ألفاً وإيران - ٦٠ ألفاً والاتحاد السوفييتى - ٤٠ ألفاً والعراق
والمغرب - ٣٥ ألفاً وتونس - ٢٥ ألفاً وبريطانيا العظمى وسوريا -
٢٠ ألفاً والولايات المتحدة - ما يزيد عن ١٥ ألفاً والهند والعربية
السعودية - قرابة ١٥ ألفاً ويوغسلافيا - ١٤ ألفاً والجمهورية
العربية اليمنية - حوالى ١٠ آلاف وفرنسا - ٨٥٠٠ مجلد وإيطاليا
بما فى ذلك الفاتيكان - ٧٥٠٠ مجلد وما الى ذلك . وهذه الارقام
فى كثير من الحالات تقريبية ووحدة الحساب شرطية . زد على ذلك
أن عملية اظهار المخطوطات لم تكتمل بعد فى عدد من بلدان الشرق ،
ولا نملك معلومات بالنسبة لعدد من البلدان . وفى ما يزيد عن ٥٠
بلداً تحتفظ بقرابة ٦٠٠ ألف مجلد من المخطوطات العربية وهى
عبارة عن النسخ المصورة عن المؤلفات - ١٠٠-١٥٠ ألف .

ان الارقام المذكورة تثير انطباعاً مبهجاً ، وبالكاد يمكن ان
تحتفظ اية كتابة اخرى فى الكرة الارضية هذا الكم من المخطوطات
(فقد عرفت آداب الشرق الاقصى الاكثر غنى الكتب المطبوعة بوقت
مبكر) . وبالمقارنة مع كمية الكتب العربية المؤلفة خلال ما يزيد عن
ثلاثة عشر قرناً من عصر المخطوطات سلم قسط غير كبير من الصعب
تقدير نسبته لكن هذا القسط ذو شأن بما فيه الكفاية ويتيح لنا
الحكم على القسم المفقود والمختفى عن انظارنا .

وقد وصلنا من القرنين السابع والثامن دون حساب المخطوطات
والوثائق ، مقاطع نصوص مؤرخة بطريقة غير مباشرة على البردى
ونسخ من القرآن على الرق ، ومن القرن التاسع ثمانية كتب مؤرخة ،
اثنان منها مكتوبان على الورق (عامى - ٨٦٦ و ٨٧٩) شأنهما شأن
مقتطف من كتاب ثالث وهو الاكثر قدماً بينها . ووصلنا من القرن
العاشر قرابة عشرين كتاباً ، فى الغالب مكتوبة على الورق . وكان
كل قرن لاحق يقدم تعداداً متزايداً من المخطوطات ، وكلما كان
العصر اقرب منا كلما كانت الآثار الكتابية المحفوظة أكثر .

ويبقى للمستقبل تقييم ودراسة الارث العربى من المخطوطات من

كل الجوانب . وما تزال كثرة وتشتت المواد الموجودة تشكلان عبئة جدية امام نجاحات علم الاستعراب .

كان الكتاب العربى المطبوع فى الشرق العربى فى البداية مطابقا للاصل من الكتاب المخطوط وكرر خصائصه حتى اصغر الدقائق . وحفظت كتابة بالخط المائل بأربع طرائق موقعية للحروف ، بالوشائج والنقاط المميزة والحركات ، دونما فقرات او علامات الترقيم ؛ وثبت الفهرس فى البداية ، المعلومات عن اصدار الكتاب إن وجدت أصلاً - فى النهاية . وكثيرا ما احيط النص باطار من المخطوط ، وطبعوا فى الهوامش مؤلفاً آخر غالباً ما كان تعليقا للمؤلف الاول ، ولم تكن هناك رسوم ايضاحية . وكانت هذه الاصدارات البسيطة جداً تذكر بالنموذج المبسط من الكتاب المخطوط ، وقد جهزت احياناً بأغلفة جلدية جيدة . وللحقيقة فان الاصدارات القاهرية والاستامبولية واصلات الشرق الادنى الأخرى كانت منضدة ، الأمر الذى يميزها عن الكتب المطبوعة باللغة العربية فى ايران والهند وآسيا الوسطى وفى القفقاس فى الغالب عن طريق الطباعة الحجرية . وقد صدرت بعض الطباعات الحجرية فى بلدان شمال افريقيا العربية .

وارتقى الكتاب العربى المطبوع بالتدريج حيث ظهرت الفقرات وعلامات الترقيم والاقواس وعلامات الاقتباس ، وثبتت معلومات الاصادر فى بداية الكتاب ، وفهرست الكتاب فى آخره ، واختفت الاطر والنصوص الموازية فى الهوامش ، وتنوعت الحروف المطبعية ، وتزايدت الرسوم الايضاحية على صفحات الصحف والمجلات والكتب ، وادخل فى الاصدارات العلمية الدليل الفهرسى التوضيحي . وغابت فى طيات الماضى الطباعة الحجرية .

وتعود النجاحات الكبيرة للكتاب العربى بشكل خاص الى العقود الأخيرة ، عندما تمت البلدان العربية استقلالها السياسى واتخذت الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التقدمية طريقاً . وتبذل كل دولة عربية جهوداً فى تطوير الحرفة الكتابية .

وتسرى عملية عصرنة وتجديد الكتاب العربى فى عصر المطابع عبر تأرجحات مستمرة وفى اطار من الحلول الوسط بين ضرورة تأمين الحاجات الملحة للتعليم والأداب والفكر الاجتماعى والتقدم

العلمي - التقني وبين الطموح الى الحفاظ على تنابع التقاليد الثقافية وخشية الانقطاع عن قيم الماضي المتراكمة . ويشكل غنى التقاليد العربية ومآزنها في اطار اللغة والكتابة والحرفة الكتابية تحديداً منبعاً مستمراً للمعضلات المستعصية . خاصة ان التقاليد عامة بالنسبة للبلدان العربية ، اما الجهود الرامية لحل المسائل التي تظهر فانها تتخذ بشكل مشتمت ودونما تنسيق .

ولم يرافق ترسخ الكتاب المطبوع في الشرق العربي أى اصلاح يذكر في الكتابة . وخصائص هذه الكتابة كتعدد شرائح السطر وغياب حركات الحروف وكثرة التنوينات الموقعية للحروف ووشائجها تجعل هذه الكتابة واسطة عويصة مثقلة تفتقد الى البساطة والفعالية . فهي لا تضمن نقلاً متتابعاً موحد الدلالة لكل اصوات اللغة العربية ولهجاتها الامر الذي يبدو ضرورياً ابان النزعات المعاصرة نحو تحقيق الديمقراطية في مجال التعليم ، خاصة مع وجود صعوبة الترميز الصوتي المطابق والترجمة الحرفية لمنطوق الاسماء والتسميات والمصطلحات والشواهد الاجنبية ، بينما تغدو اليوم ، في ظروف اتساع هائل للصلات الثقافية العالمية المعاصرة وتبادل المعلومات ، تغدو مثل هذه الضرورة أكثر إلحاحاً . ومن جهة ثانية ، لا تزال عملية تنضيد الحروف العربية غالية الثمن ، تتطلب كثيراً من الجهود ، الامر الذي يقود الى ارتفاع تكاليف الآلات المطبعية وانتاج الكتب . وبعد فلا شك ان المهمة المتبقية هي جعل الكتاب العربي وسيلة أكيدة لاستيعاب إرث انساني شامل في الثقافة العالمية ، والتجربة العلمية التقنية للبشرية ، وان يغدو في متناول الجميع بجميع اشكاله وفنونه : الكتاب الفني والتقني ، التعليمي والعلمي ، وكتاب الاطفال ، والكتاب الشعبي . وتبقى جميع هذه المسائل حيوية وتنتظر الحل . والكتاب العربي يتغير حثيثا ويقف على عتبة تغييرات اهم .

البدو والحضر في مقدمة ابن خلدون

تعود المحاولة الاولى لوضع قوانين التطور التاريخي الى المؤرخ العربي ابن خلدون الذي وضع نصب عينيه هذا الهدف في القرن الرابع عشر قبل أن تظهر التجارب الأولى في هذا الاتجاه في اللغات الأوروبية بوقت طويل .

فاسيلي يادتولد

راحت العلوم العربية ، كما سبق وذكر أكثر من مرة في الفصول السابقة ، تفقد بعد القرن الحادى عشر روح الابداع والطموح الى كشف الجديد . وغدت معرفة الحقائق المستمدة من الأولين من اسمى مناقب العالم ، كما غدت الاقتباسات عن المؤلفات الشهيرة السابقة وشروحاتها تزاحم أكثر فاكثر الابداعات الأصيلة . ويظهر هذا الجمود بشكل خاص في مجال الفلسفة والادراك النظرى للماضى التاريخى . ولكن ، وفي هذه المرحلة بالذات ، عندما بدأ أن العلوم العربية قد استنفدت طاقاتها ، فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر ظهر فى غرب العالم العربى ، فى تونس ، أحد أعظم مؤرخى القرون الوسطى ، وهو ابن خلدون . وقد سبقت نظريته عن علاقة تطور البشرية بالظروف الاقتصادية تصورات السياسيين الاقتصاديين البرجوازيين الاوائل ، على الأقل ، بقرنين او بقرنين ونصف القرن من الزمن .

ولد ابو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون فى تونس ، فى السابع والعشرين من آيار (مايو) عام ١٣٣٢ ، فى اسرة موظف حكومى

كبير ، وهو عالم ترك وظيفته ليكرس وقته للشعر واللغة والفلسفة .
كان والد عبد الرحمن معلّمه الأول . وقد لعب الجو الاسروى دورا
كبيرا فى تكون المؤرخ القادم العظيم ، هناك حيث كان يلتقى النبهاء
والمتقنون ، مما اتاح له سماع محاضرات أفضل علماء المغرب
والاندلس (الاسبان) .

مرت مرحلة شبساب عبد الرحمن بن خلدون وسط نشاطات
سياسية عاصفة : فقد ساهم مساهمة فعالة فى الحروب الاقطاعية
الداخلية ومكائد البلاط ، وشغل مناصب عالية ، وذاق كذلك طعم
السجن . وقد بلغ عام ١٣٦٥ ذروة ترقيته فى المناصب ، إذ غدا
رئيسا للجهاز الادارى لامارة بوجى فى الجزائر . على أن هذا التوفيق
لم يستمر لأكثر من بضع سنين وانجرّ ابن خلدون مرة أخرى على
مدى عشرة سنوات كاملة فى تقلبات الخصومات الاقطاعية ، أصبح
مضطرا للبحث عن مأوى فى اسبانيا حيناً ، وحيناً عند مختلف امراء
شمال أفريقيا .

وقد أرسله أمير تليمسان أبو حمو من سلالة عبد الوديد عام
١٣٧٥ الى زعماء قبيلة «بنو عارف» العربية التى تنتمى الى تجمع
قبائل الدواويد . وقد خاض أبو حمو ، والى مركز المغرب (الجزائر)
حرباً مستمرة ضد السلاطين من سلالة المارينيين وولاة فاس وكل
المغرب الاقصى (مراكش) . ويعود أساس قوته العربية الى الدعم
الدائم من قبل مشائخ الدواويد . وقد أوكل أبو حمو مهمة الاتصال
بالزعماء الى انسان يتمتع بسعة عندهم لا يرقى اليها الشك من
حيث الرجاحة فى العقل ، وسعة العلم ، والموهبة العسكرية .

وقد استطاع ابن خلدون حتى سن الثالثة والاربعين أن يحوز
على شهرة وطيدة كسياسى فريد محنك ونجح خلال اثنين وعشرين
عاماً فى وظيفته الادارية والحربية مغيرا تبعيته لاولياء الامر مرات
عديدة ، أن يحظى بأعلى المناصب الحكومية ابان عهود مختلف بلاطات
المغرب والاندلس . ولهذا بدت الرسالة التى تلقاها أبو حمو من
ابن خلدون بعيد سفره مفاجئة ، ذلك انها احتوت على امتناع ابن
خلدون عن المهام الموكلة اليه ، امتناعه عن النشاط السياسى .
وهذا الامتناع لم يكن بدافع الوصول الى وضع أفضل بل سعياً لحياة
اعتزالية وللتفرغ للبحث العلمى .

وقد كتب ابن خلدون في سيرة حياته فيما بعد يقول :
 «استقرت انا وعائلتي في قلعة ابن سلام ، القصر المنيح الذي
 تسلمه الدواويد من السلطان في الاقطاع . هناك مكثت أربع
 سنوات وبدأت باعداد مؤلفي : انهيت المقلعة . كان العمل غير
 عاды من حيث منهجه وابلان مكوثي الطويل في القصر تركت
 شؤون المغرب وتليسمان نهائيا لكي اتفرغ بالكامل للعمل . ولدى
 الانتهاء من المقلعة والتعريج على تاريخ العرب والبربر وقبيلة زينات
 شعرت بحاجة الى المراجع . . . » * [١٩٥ ، ٤ ،
 LXVIII-LXVII] .

توجه ابن خلدون عام ١٣٨١ الى تونس مع مؤلفه العلمي
 الجديد . وقد استقبلت محاضراته بعداء شديد من قبل العلماء
 الرجبين والمتمزتين الدينيين الى درجة انه اضطر للفرار في العام
 التالي الى القاهرة التي كانت في تلك المرحلة المركز الاكبر للثقافة
 العربية . وقد لاقى ابن خلدون في القاهرة نجاحا كبيرا وعين في
 مركز كبير كقاض اعلى للمالكين . وقد اخرجته هذه المرة تدقيقاته
 المفرطة في المسائل المالية وملاحقاته القاسية لمختلسي الاموال .
 «ذاك أنه لم يعر انتباها لمطالب الوجهاء وأعرض عن رشايهم .
 ولهذا افتعلوا وشاية نقلوها الى السلطان الذي عاقبه» * [١٢٩ ،
 ٥٣] . على ان نصاعة سيرته وعمق معارفه هما اللذان انقذاه من
 عواقب اشد وطاة .

عاش ابن خلدون الثلاثة والعشرين عاما الاخيرة من حياته في
 مصر ، مشغولا بالدرجة الرئيسية بالنشاط التعليمي . ومات في
 السابع عشر من آذار (مارس) عام ١٤٠٦ .
 تكونت آراء ابن خلدون عن طبيعة ومسار العملية التاريخية
 تحت تأثير الدراسة التي قام بها بالدرجة الرئيسية لتاريخ بلدان
 المغرب في الفترة ما بين الفتح العربي (القرن السابع) والمرحلة
 التي عاصرها ، أي النصف الثاني من القرن الرابع عشر . وكانت
 تلك الفترة مرحلة تكون وتطور متصاعد في شمال افريقيا لتشكيلة
 الاقطاعية ، التي بلغت ذروتها في القرن الرابع عشر ، عندما بدأ

* (الشاهد ، مترجم عن الفرنسية .
 * (الشاهد ، مترجم عن الانكليزية .

بالظهور دورها الرجعي بالنسبة للتطور التاريخي اللاحق للبلد ، رغم سيطرة النظام الاقطاعي سياسياً واقتصادياً ، أى فى الوقت الذى لاحت فيه آفاق الجمود وتدهور الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية فى المغرب .

الى جانب ذلك كانت المرحلة بالدرجة الرئيسية مرحلة تطور متقدم لبلدان شمال افريقيا والتي تميّزت بتطور القوى المنتجة فى مجال الانتاج الزراعى والحرفى وبنمو الانتاج السلعى والعلاقات البضائية ، الامر الذى كان مرتبطاً ، أولاً ، بالمساهمة الاكثر فعالية فى الانتاج والاستهلاك الاجتماعيين من قبل مئات الالوف من العبيد السابقين والملاكين الذين كانوا اقناناً ، ثم امتلكوا قسماً من وسائل الانتاج ؛ وثانياً ، بتطور المجتمع الطبقي فى العديد من قبائل هذه المنطقة والتي كانت تعيش قبل ذلك فى ظروف نظام المجتمع البدائى ؛ وثالثاً ، بتقوية العلاقات الاقتصادية لشمال أفريقيا مع المناطق الأخرى فى حوض البحر الابيض المتوسط ، التى وصلت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الى اوج تطورها الممكن فى عصر ما قبل الرأسمالية .

خلال هذه القرون السبعة عايش العالم الاسلامى عظمة وسقوط امبراطورية الخلافة ذات الشهرة العالمية ، ظهور ونهضة الدول العديدة للسلالات ذات الاصل الرحل ، وزوالها . وقد تجلت فى تاريخ جميع هذه الدوليات قوانين واضحة لا يمكن إن تزل عن رؤية مؤرخ دقيق ومتأمل .

ومع انهيار الامبراطوريات الاقطاعية المركزية ، الذى استمر من النصف الثانى من القرن الثالث عشر وحتى بداية القرن الخامس عشر ، مؤدية مهمتها السياسية ، وتشكل الدول الاقطاعية ذات القاعدة الاقتصادية الاقوى ، بلغ الاستثمار الاقطاعى اوجاً لم يعده سابقاً ، والذى حققه بصورة رئيسية اقطاعيون وحكومات اقطاعية . وامتازت هذه المرحلة بتطور عمليات اللامركزية الاقطاعية وبالانفصالية وكذلك باستقلالية بعض الحكام الاقطاعيين وبالضعف السياسى للحكومات المركزية .

كان الدور الذى لا يضاهاى لقبائل البربر والعرب الرحل ونصف الرحل فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لدول شمال

افريقيا خاصية متميزة للمغرب فى القرون الوسطى ، مقارنة بالبلدان العربية الأخرى (باستثناء شبه جزيرة العرب) . هذه الحالة التى تعود على الاغلب الى العوامل الجغرافية قد أثرت بشكل ملموس على آراء ابن خلدون .

وقد سمى الجغرافيون العرب بلدان المغرب «جزيرة» . هذا المربع الشاسع من الاراضى الافريقية الشمالية الغربية والمحاط بالبحر من ثلاث جهات ، ومن الجنوب بالصحراء ، يملك بالفعل وحدة جغرافية وسلالية داخلية ، قدم توصيفا ساطعاً لها الجغرافى الفرنسى الكبير او . بيرنار : «تتمايز مراكش والجزائر وتونس بعضها عن بعض سواء فى الظروف الطبيعية او فى التركيب السكانى او من حيث التاريخ . لكنها اختلافات طفيفة وليست تباينات صارخة . وتلتقط العين التشابه بين هذه البلدان والشعوب اكثر مما تلتقط من الاختلاف . ومن الشواطىء حيث غدت تونس بدل قرطاجة الى حيث ينتصب عمودا هرقل للذان يعينان تخوم العالم القديم ، لا تعرض لاية تغييرات جوهرية لابنية المنطقة ولا طابع المستوطنات ولا اخلاقيات السكان الاصليين . إذ تقابلك السلاسل الجبلية هنا وهناك ممتدة فى اتجاه العرض ، وتضطجع بينها ممرات من السهول عبرت منها الحضارة احياناً ، وكانت معبراً لفزوات البرابرة احياناً أخرى . وتتلحق البقع الخضراء واحدة اثر اخرى مع بقع حمراء من الغيطان او من الارض البوار . . . وحول الاماكن المسكونة بالمزارعين الحضر والذين كانوا يقطنون على الغالب فى المناطق المرتفعة تناثرت بساتين الزيتون والتين ، واللوز . اما السهول فكانت مليئة بحقول القمح ، او بمراع لماعز ونعاج الرحل . وإذا استتبعتنا طريقاً بمحاذاة حدود بربريا الجنوبية من قابس وحتى وادى درا قلنا سنقابل على هذه الطريق ايضاً (والتي سار بها الحجاج المسلمون ، ومحاربو الصحراء الرحل) قلاعاً «كسارى» أى قرى صحراوية ، وجزراً صغيرة من الساحات المعمورة ، وحياة حضرية ، تنعش بوجودها هذا المدى الكثيب الشاسع» [٣٩ ، ٣٤ ، ٣٥] .

على أن الامتداد العرضى الكلى للبلد يتلاحم فى شمال افريقيا مع خط الهاجرة الطولى ذى التباين الحاد بالنسبة للمناطق الجغرافية .

ولا يلبيث أن تعقب شريط المناخ المعتدل على ساحل المتوسط
برارى الهضاب الجزائرية العالية الجافة وسهل تونس ، التى تتحول
تدريجياً الى الكثبان الرملية للصحراء . والعامل الذى يسبب تباين
المنطقة الحاد بهذه الدرجة فى ساحة محدودة نسبياً هو نظام
الأمطار ، ذاك أن نسبة هطولها تعين حدود المناطق الطبيعية . وإذا
أخذنا بعين الاعتبار شح مصادر المياه الجوفية وعدم استمراريتهما
فى هذا البلد فإننا سنجد أن الأمطار هى التى كانت تحدد وعلى مر
القرون امكانية الزراعة وأشكال تربية الماشية .

وتتشكل المناطق الطبيعية الرئيسية فى شمال أفريقيا بما فى
ذلك مناطقها الاقتصادية الأساسية من التل والسهوب والصحراء .
وتطلق تسمية التل بالمعنى الواسع لهذه الكلمة فى شمال
أفريقيا على الريف المخصب والمتصل مباشرة بحوض المتوسط .
وهو سلسلة من المرتفعات غير العالية والسهول التى تنحدر
تدريجياً نحو الساحل . وقد اعتبرت تربة التل الخصبة بفضل كمية
الهطول الكافية (وسطياً ٨٠٠ مم ولا تقل عن ٤٠٠ مم فى أية منطقة
من المناطق) منطقة زراعية متطورة منذ الأزمان القديمة .

ويمتد خط أمطار ٤٠٠ مم من تخوم التل والسهوب تقريباً
بحيث يتطابق عموماً مع سلسلة جبال الأطلس الأخيرة . وتشغل
السهوب مساحة واسعة فى شرق مراكش وجنوب الجزائر وتونس .
والملاحظ أن طبيعة برارى هذه المناطق لا تتجلى على نحو واحد فى
جميع أماكنها . ففى حين يسمون البرارى فى شرق مراكش ووهران
«الصحراء الصغرى» ، فإن الظروف المناخية فى القسطنطينة والسهوب
بالدنيا التونسية الطيف بشكل ملحوظ . هنا تكمن الزراعة البعلية
وتنمو الأشجار فى بعض الأماكن ، ويغرس الزيتون ، ومع ذلك
فإن تربية الأغنام تعتبر الفرع الأساسى للنشاط الاقتصادى
للسكان .

ويمسح خط أمطار ٢٠٠ مم المناطق الطبيعية ذات الطابع
الصحراوى تماماً ، حيث تستحيل الزراعة دون سقاية . والتحول من
البرارى الى الصحراء يتم تدريجياً سواء من حيث المناخ والمناظر
الطبيعية ، أو من حيث النشاط الاقتصادى وحياة السكان . وإذا
سمى ابن خلدون التل بـ «موطن الثيران» والبرارى بـ «موطن

الانعام» فانه يسمى الصحراء بـ«موطن الابل» ، حيث يستعاض عن تربية الانعام بتربية الابل ، وعن حقول القمح وكروم الزيتون في القسطنطينية والساحل بنخيل التمر في واحات الصحراء ، وكان معظم سكان شمال افريقيا من قبائل بربرية مختلفة . وقد انضوى القسم الاكبر منها من القرن العاشر وحتى الى الخامس عشر تحت جناح ثلاثة اتحادات قبلية كبيرة - صنهاجة ، زيناتة ، مصودة . ولم تدخل قبائل بربرية عديدة في هذه الاتحادات ، ولم تلعب على اى حال في هذا العصر دوراً تاريخياً ملحوظاً كالقبايل المذكورة .

وتوزع اتحاد قبائل صنهاجة بين مجموعات قبائل رحل في الصحراء «الصنهاجيون الملتحمون» ، ومجموعتين صنهاجيتين اطلستيتين ، حضر ، وانصاف حضر تمارسان الزراعة وتربية الماشية في مناطق اواسط المغرب وافريقيا الجبلية . وقد سمي افراد قبائل صنهاجة «بالملتحمين» نتيجة عاداتهم في ستر النصف الاسفل من وجوههم بحجاب ، وكانوا يشكلون القسم الاكبر من سكان الصحراء المغربية . وامتحن الترحل في المناطق الصحراوية - عدا الصنهاجيين - بعض القبائل العربية ، وقبائل زيناتة في صحارى المغرب الغربى . وكانت تربية الابل هى عملهم الرئيسى . ولكنها كانت بالكاد توفر لهم وسيلة للبقاء . كانت حياة القبائل في الصحراء قاسية جداً : «ومثل الملتحمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيها بين البربر والسودان ، فان هؤلاء يفقدون الحبوب والادم جملة ، وانما اغذيتهم وأقواتهم الالبان واللحم ، ومثل العرب الجايلين فى القفار ، فانهم كانوا يأخذون الحبوب والادم من التلول الا ان ذلك فى الاحايين وتحت رقبة من حاميتهما وعلى الاقلال لقلة وجدهم ، فلا يتوصلون منه الا الى سد الخلة ودونها فضلاً عن الرغد والخصب ، وتجدهم يقتصدون فى غالب احوالهم على الالبان وتعوضهم عن الحنطة احسن معاض» [١٩٥ ، ١ ، ١٥٨] .

والى جانب حياة الترحال وجدت فى واحات الصحراء العديدة حياة حضرية . وكانت تافيلالت ، مع العاصمة فى مدينة سجلماسة ، والذاب مع العاصمة فى بسكرى فى القرون الوسطى من اكبر مناطق الزراعة الغيطانية . فى الواقع كانت هذه المناطق التابعة لمشايع

قبائل الرحل العربية الضخمة القوية مستقلة تماما طيلة تاريخ القرون الوسطى تقريباً .

ولم يرتبط برغد عيش سكان الصحراء والمناطق المتاخمة للصحراء بتربية الماشية والزراعة وحسب ، بل وباتاوات ترازيت قوافل التجارة القادمة من افريقيا السوداء ، بنجاحات غزوات الرحل باتجاه السودان والسينغال او باتجاه مناطق الشمال الغنية ، عندما يمكن ذلك . وقد كانت غزوات السلب والحروب بالنسبة للقبائل الرحل في شمال افريقيا ، وخاصة لرحل الصحراء «وظائف منتظمة للحياة الشعبية» [٣٠ ، ٢١ ، ١٦٤] . الامر الذي يميز مرحلة الديمقراطية العسكرية . وتكمن اسباب هذه الظاهرة في انخفاض مستوى تطور القوى المنتجة وما تقتضيه من علاقات اجتماعية عند الرحل ، وفي الفقر المدقع لمناطق اقامتهم اذا ما قورنت برغد مناطق جيرانهم النسبي .

وامتازت قبائل زيناة عن «الصنهاجيين الملثمين» بأن افرادها كانوا يرتحلون ليس فقط في الصحارى ، بل وفي البراري . وقد شكلت قبائل هذا الاتحاد (زيناة) القسم الاعظم من سكان براري اواسط وغرب المغرب (تونس) . ورغم ان سلالتين من السلالات الثلاث التي حكمت بلدان شمال افريقيا في عصر ابن خلدون كانتا تنتميان الى زيناة (عبد الواديون ، والمارينيون) فانها لم تشكل تجمعا متراسا ، ولم تتوحد في تكامل سياسى واحد ، وكانت العلاقة بينها بصورة رئيسية تنحصر في اطار العادات السلالية العامة . وفيما عدا ذلك كانت علاقاتها هشة وغالبا ما نشبت العداوة بينها .

اشتغلت القبائل التي كانت تقطن البراري برعى الاغنام بالدرجة الرئيسية ، ودرجت على الزراعة ، الى جانب الرعى ، ولكن على نطاق محدود . ولهذا فقد امتلكت هذه القبائل كمية من الابقار ، الى جانب النعاج . وتجدر الاشارة الى ان الجمع بين الزراعة وتربية الماشية كنوع اساسى للنشاط الانتاجى في منطقة البراري ، قد طبقتها القبائل البربرية اكثر من القبائل العربية . فقد كان العرب من القرن الحادى عشر الى الخامس عشر اقل ارتباطا باقتصاد الزراعة ، وتربية الماشية المتكامل من البربر القاطنين هنا منذ القدم . ولهذا السبب كان النمط الرئيسى لحياة العرب في هذه الآونة هو الترحل الذى

امتهنوه اكثر من القبائل البربرية التي تمتهن الزراعة جزئيا .
ان هذا التباين بين القبائل العربية والبربرية الذى لوحظ منذ
القرون الاولى بعد غزو الهلاليين (القرن الثالث عشر) يظهر بوضوح
عند تحليل تركيب القطعان واماكن استيطان القبائل . وتشكلت
اكثر الاتحادات القبلية عدداً وقوة فى افريقيا ففى ، حسب التقسيم
الحديث ، عبارة عن تونس والمناطق المتاخمة ، حيث كان عدد القبائل
العربية حتى القرن الرابع عشر هو الاكبر ، من الدواويد والكعوب
الذين امتهنوا تحديداً تربية الابل واحياناً تربية الاغنام . وقد ترحلت
قبائل الدواويد من مناطق البوادي الصحراوية الزاب والهدنة حيث
كانوا يعضون الخريف والشتاء ، الى المناطق الشمالية من القسطنطينة
وحتى سلسلة القبائل الصغرى ، حيث كانت القطعان تجد اعلافها
ربيعاً وصيفاً فى الوقت الذى تتلف فيه الاعشاب من جراء الهجير
فى الجنوب . اما مساحة الاراضى التى كانت تترحل فيها قبائل الكعوب
فقد امتدت من منطقة شط الجريد الصحراوية وحتى سلسلة المعردة
الجبلية . وهذه الترحلات المنتظمة كانت دون شك الاطول فى
المغرب ، وقد نفت امكانية تربية الابقار او مزاولة الزراعة ، خاصة
وان اماكن مشتى قبائل الكعوب انما وجدت فى الصحارى او فى
المناطق الوهادية . وفى نفس الوقت كانت مثل هذه الدورة الترحالية
ملائمة لرعى الابل . ومن الطبيعى ان تجلب هذه التوغلات العميقة
من قبل التجمعات الكبيرة لقبائل الرحل فى المناطق الحضرية
والزراعية ضرراً كبيراً للزراعة فى التل ، وسمح الحكام بهذه
التوغلات لمجرد انهم كانوا يعتقدون الآمال على مساندة مشايخ
القبائل العربية القوية ، التى تملك اكبر ملاكات عسكرية مقتدرة
فى البلد . وكان لدى مشايخ هذه القبائل مساحات واسعة فى التل
ممنوحة لهم اعتماداً على الحق الاقطاعى ، وكانوا عملياً ملاكاً ذوى
حكم ذاتى للخيطان الجنوبية . وقد لعبت قبائل السليمية بنو عوف
والدباب دوراً سياسياً كبيراً فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر
وكانوا يمتهنون تربية الابل وينقلسون فى السهول الصحراوية
الساحلية فى تونس وطرابلس الغرب .

وقد اختلفت طبيعة امكنة العيش وتكوين القطعان عند القبائل
البربرية الرحل واصناف الرحل فى افريقيا عن مثيلها فى القبائل

العربية . فقد عملت القبيلتان البربريتان الكبيرتان سدوقش وفالغازة اللتان كانتا تنتقلان في شمال ريف القسطنطينية بتربية الثيران والغنم والأغنام . وقد ترحل بربر من قبيلة المارانجيزة ، في براري القيروان والحفارة في الاطلس الاعلى والتي كان لها قطعان مماثلة . أما القبائل البربرية التي قطنت الهضبة شرق القسطنطينية وأورس فقد اشتغلت بالدرجة الرئيسية بتربية الأغنام . وقد امتازت جميع هذه القبائل البربرية - مع بقاء الاولوية للاعتماد على تربية الماشية - بوجود زراعة مساعدة قادت في بعض الحالات الى وضع نصف حضري او حضري .

وكان اول من انتقل الى الوضع الحضري قسم من الرحل الذين أعسروا ، في الوقت الذي تابع فيه القسم الميسور من الرحل تنقلاتهم . وقد كان عدم التكافؤ في الامكانيات المادية والاجتماعية يتجلى في ظل النظام القبلي الذي لم يتفكك بعد من خلال تقسيم السلالات الى عليا ودنيا .

وقد كتب كارل ماركس يقول : «يقود النظام القبلي في حد ذاته الى انقسام الى عشائر عليا ودنيا . وهذا التمايز يتنامى بشكل اقوى نتيجة اختلاط القبائل الغالبة مع القبائل المغلوبة . . . » [٣٠ ، ١/٤٦ ، ٤٦٥] .

ويعطى ابن خلدون توصيفاً جلياً للوضع الاقتصادي للسلالات الدنيا والعليا منوها الى انه اذ كانت افقر السلالات البربرية تعتمد على الزراعة باعتبارها اساساً لوجودها فان السلالات العليا تمارس حياة القبائل الرحل في ظل رماحها مقتاتة من الانتاج الحيواني ومن الغارات على القوافل [١٩٥ ، ١ ، ١٠٦] .

وقد اعتمدت المحبوة النسبية للسلالات العليا بشكل مباشر على استغلال الجماعات الفقيرة من افراد القبائل الذين استخدموا بنفس الوقت كسلح سياسي قومي بيد الارستقراطية القبلية . ومن المميز جداً في هذا الصدد الوصف الذي اطلقه ابن خلدون على القبيلة الارستقراطية عبد الواد من اتحاد قبائل زينات ، التي اسست سلالة الزيانيين في المغرب الاوسط . وقد درج عبد الواديون بعد أن سيطروا على اراض واسعة كممتلكات لهم في ريف تلميسان - على استبقاء مواليتهم في التل اثناء ذهابهم الى المراعى في البراري ،

لكي يقوموا عنهم بزرع حقولهم وجنى المحصول وجمع الخراج من رعاياهم [١٩٥ ، ٣ ، ١٠٧-١٠٨] . ويجرى الحديث هنا تحديداً عن السلالات الدنيا من القبيلة المعنية التي استغلت ليس فقط كمنتجة مباشرة بل وكقوة مؤهلة لاضطهاد الجماعات الأدنى اجتماعياً .

ولا يحمل التمايز الذي جرى التنويه عنه بين القبائل العربية والبربرية التي امتهنت تربية الماشية ، طابعاً مطلقاً . فقد كان في تركيب القبائل العربية والبربرية على حد سواء مجموعات عشائرية من الرحل «الأنقياء» وأنصاف الحضر من مربى الماشية والمزارعين . لكن الحديث هنا إنما يدور عن الظواهر الأكثر انتشاراً في الحياة الاقتصادية لهذه القبائل . في القرون الأولى بعد غزوة الهلاليين . وليس صدفة ان تكون تسمية «العربي» السلالية معادلة لدى ابن خلدون ومعاصريه على السواء لمرادف معنوي هو «مربي الأبل الرحال» .

وعلى الرغم من ان تعداد العرب الرحل بعد غزوة بني هلال لم يكن كبيراً حيث لم يتجاوز ٢-٣٪ من سكان المغرب فإن تمركزهم في المنطقتين الأكثر أهمية وطلعية اقتصادياً ، أي في إفريقيا والمغرب الأوسط ، قد أتاح لهم أن يؤثروا تأثيراً كبيراً على حياة شمال إفريقيا الاقتصادية والاجتماعية . ولم يضعف التطور السريع للعلاقات الاقطاعية البطريركية في اوساط قبائل الهلاليين التي حلت محل نظام «الديمقراطية الحربية» في المراحل الأولى ، من أهمية غزوات السلب ، بل ضاعفها .

وقد ضم الاتحاد القبلي البربري الثالث - مصمودة - القبائل الجبلية في اطلس الاعلى والاوسط * . وتشغل الجبال مساحة واسعة في شمال إفريقيا ، والقسم الأكبر من السكان المغاربة جبليون . ويشكل الجبليون في مراكش حتى في الوقت الحاضر ثلثي سكان الريف في البلد . وقد اعتمد المصموديون شأنهم شأن معظم القبائل الجبلية في البلد اقتصاداً حضرياً ، ونصف حضرياً ، في الزراعة وتربية الماشية . وقد كان للزراعة ، اعتماداً على المعطيات الاثنوغرافية ، أهمية أكبر للجبليين من أهميتها عند قبائل البراري ،

* حول نموذج حياة المصموديين ، وما اشتغلوا به ، وتقسيمهم القبلي وتوزيعهم السكاني انظر (١٩٥ ، ١ ، ٢٧٤ ، ٢٩٥-٢٩٧) .

اما تربية الماشية فقد اخذت غالباً اشكالا رعوية متنقلة «جبلية» . وقد ارتفع المصموديون في المجال الثقافي الى درجة تطور اعلى من قبائل الصحارى والبرارى . فقد انتشرت لديهم الزراعة على نطاق واسع ، واستخدم الري ، وزرعت الفواكه والنباتات الصناعية . وقد اشتهرت طائفة من القبائل بدرائتها بصهر ومعالجة الحديد والنحاس والمعادن الثمينة كذلك ، مما يشير الى بداية عمليات انفصال الحرف عن الزراعة داخل المشاعات الريفية . وتدل سرعة انتشار النمط الاقطاعي عند المصموديين في القرن الثاني عشر بعد ظهور دولة الموحيدين على ان عملية تفكك العلاقات المشاعية البطريكية وحلول العلاقات البطريكية الاقطاعية محلها قد بدأت عند المصموديين قبل هذا الزمن بكثير .

وقد احتفظ سكان البربر الحضريين في المغرب الاوسط وافريقيا ، المتمركزين بصورة رئيسية في منطقة التل ، بالعلاقات القبلية بدرجة اقل من سكان المغرب الاقصى الجبليين . ويمكن الحديث بالنسبة للقسم الاكبر من سكان التل الزراعيين الحضريين عن وجود العلاقات الاقليمية المشاعية وليس القبلية العشائرية . ولم يستطع السكان الزراعيون في التل ، اللذين تعرضوا طوال قرون عديدة للاستغلال القاسي من جانب مالكي العبيد الرومانيين والاقطاعيين العرب والبربر وكذلك للنهب من جهة قبائل الرحل الهمجية ، ان يرفعوا في كل مكان مستوى الانتاج الزراعى الى الحد الذي تسمح به الظروف الطبيعية المواتية ، والذي تحقق في بعض المناطق .

وقد وجدت الزراعة المروية التي تحتاج نباتاتها الى رعاية مستمرة في مناطق غرس النباتات الصناعية والاشجار المثمرة فقط (القطن والزيتون والفواكه) . ولم تحظ مزروعات الحبوب التي شغلت المساحة الاساسية من الارض المزروعة لا بالعناية المستمرة ولا باتباع دورات زراعية صحيحة ولا بالاسمدة اللازمة في معظم المناطق . وقد جرى استخدام سقاية مزروعات الحبوب في قليل جدا من المناطق اذ سيطرت الزراعة البعلية . وكانت الادوات الزراعية قديمة جدا ، ولم تحرث الارض جيذا بل خدشت بالمحاريث البدائية . ولم تكن الوسائل الاخرى افضل حالا . وقد حافظ سكان

شمال افريقيا الاصليون ، الذين اوصلهم القهر الاستعماري الى ما دون حالة الفقر على هذه الادوات التي تعود للقرون الوسطى ، حتى وقت قريب * . ولم يعط الهكتار الواحد نتيجة مثل هذا الاعداد للتربة ، كما تدل المعطيات الاثنوغرافية ، اكثر من سبعمائة كغ ، وتشكل عادة ٢٠٠-٤٠٠ كغ . وكان اى جفاف بسيط يؤدي الى هبوط مريع فى المردود ، ويؤدى غالباً الى هلاك المحصول كله والمجاعة . وكان على المزارعين فى مثل هذه الحالات مغادرة اراضيهم والترحل مع حيواناتهم المتبقية لينجوا من الموت جوعاً . وجرى الى جانب ذلك عملية معاكسة على حدود التل والبرية : فقد كان الرحل وأنصاف الرحل ينتقلون ، ابان هلاك كبير يصيب ماشيتهم ، الى ممارسة اشكال العمل الزراعى الحضرية . وكان على السكان الحضر ، فى الغالب ، أن توفى ما بين الزراعة والترحل لرعى الماشية وذلك لتحقيق الحد الأدنى للمعيشة . اما الرحل فكانوا يمارسون الزراعة الى حد ما دون ان ينتقلوا الى الحياة الحضرية . وعلى الرغم من اشارة ابن خلدون الى ان الزراعة عمل اكثر انتاجية من الرعى الترحلى فانه يكتب عن المصير القاسى للفلاح المزارع المؤهل لاعالة نفسه فقط بما هو ضرورى جداً للحياة . وفى هذا المعنى لا يرى ابن خلدون اى فارق بين وضع مربى الماشية الرحال وبين المزارع الحضرى .

* هكذا يصف او . بيرنار نمط حياة الفلاحين المغاربة فى القرون الوسطى ، الذى لا يزال قائماً حتى الآن : زارعو القمح هنا فى حقيقة الامر الصاف رحل . . . ولا يملك المزارع المحلى فى شمال افريقيا ادوات زراعية ، ولا معلقاً للحيوانات ، ولا بيدراً مسقوفاً . وقد توقفت الهندسة الزراعية عند منتصف الطريق . . . ومواطنو شمال افريقيا يقتصرون فى معظم الحالات على حفر خنادق فى الحقل ، وبناء اكواخ وشيعة او عشش - غريبة او مشتى بحيث يكون من السهولة مغادرتها دولما اسف .

وتقف تربية الماشية المحلية كذلك عند هذا المستوى المنخفض كما الزراعة . . . حيث تعيش الحيوانات جميعها فى قطيع واحد ، تتكاثر وتهجن بحرية كاملة دون أية محاولة للتدخل من قبل الناس لتحسين اصولها وليس لها أية حماية من الاجواء الممطرة . . . ولا يخزن السكان المحليون الحلف اطلاقاً وتتغذى الحيوانات من اعشاب المراعى فقط ، التى تخفى عموماً عندما تتأخر امطار الخريف ، ويهلك عدد هائل من المواشى فى سنوات القحط [٣٩ : ٨٨] .

وقد أدت بدائية الاقتصاد الى ابقاء المستوى المتدنى للقوى المنتجة والحياة وكذلك حفظ بعض اشكال العلاقات القبلية العشائرية . ولم تكن ظروف حياة سكان المدن في شمال افريقيا ، الذين عاش القسم الاكبر منهم في القرنين الثالث عشر والرابع عشر في المدن البحرية الكبرى تمت بآية صلة الى ظروف الحياة القبلية العشائرية او المشاعية ، او مع الاقتصاد العيسى الملازم للسكان الرحل او الحضر الذين يعتمدون على الزراعة . وكان لمدينة المغرب علاقات اقتصادية وثقافية وطيدة مع بلدان الشرق والغرب الاكثر تطوراً . وخلافا لسكان المناطق الريفية البربرية كان سكان المدن قد استعربوا تماماً منذ القرون الاولى للإسلام . وعلى الرغم من أن الفلاحين والمدينين كانوا مسلمين فإن المعتقدات الفلاحية التي كانت وثيقة الصلة بطقوس وعبادات محلية قديمة مختلفة وبهرطقات متباينة قد تمايزت عن معتقدات المدينين الاكثر تزمناً . وقد عاش الاعيان الاقطاعيون والفئة السكانية المرتبطة بخدمتهم في المدن عادة منفقين ما يعترضونه من موارد القرية . ولهذا جسدت المدينة لدى الفلاحين الطفيلية وعدم الايمان ومختلف انواع الرذيلة . وكان التناقض بين المدينة والقرية ، الملازم للمجتمع الاقطاعي ، قوياً في الشرق بشكل خاص حيث المدينة ، وليس قصر السيد ، هي المركز الجلي لاستغلال القرية اقتصادياً واضطهادها سياسياً .

وقد عرض ابن خلدون آراءه حول المجتمع والتاريخ في مبحث باعتباره «مقدمة» للعمل التاريخي الكبير الذي سمي وفق الاسلوب التقليدي : «العبر» وديوان 'المبتدا والخبر' في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصروهم من ذوى السلطان الأكبر» . وقد درجت تسمية القسم الاول من «كتاب العبر» في الآداب الاستشرافية مع تمهيد المؤلف و«المقدمة عن افضلية علم التاريخ» بالتسمية العامة : «المقدمة» . وتعود هذه التسمية الى الموسوعي التركي في القرن السابع عشر حاجي خليفة ، الذي يكتب في عدد من فصول مجموعته الجغرافية الموثوقة والشهيرة في أوروبا منذ القرن السابع عشر (ترجمة المستشرق الفرنسي دهريلو) عن مقدمة ابن خلدون . وقد أخذ حاجي خليفة عنوان (المقدمة) من الفصل

الاخير من هذه المقدمة النظرية لابن خلدون . على ان ابن خلدون كان قد اطلق على «مقدمته» تسمية أخرى : «كتاب عن طبيعة الحياة الاجتماعية» مشيراً بذلك الى طبيعتها المستقلة .

ويحدد ابن خلدون مادة بحثه على الشكل التالى : «وكان هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع ، وهو العمران البشرى والاجتماع الانسانى وذو مسائل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والاموال لذاته واحدة بعد اخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان او عقلياً . واعلم ان الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة اعثر عليه البحث وادى اليه الفوص . وليس من علم الخطابة الذى هو احد العلوم المنطقية فان موضوع الخطابة انما هو الاقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور الى رأى او صدهم عنه» [١٩٥ ، ١ ، ٦١-٦٢] * .

ويعتبر ابن خلدون مسألة قوى التاريخ المحركة وقوانينه العامة مسألة معورية واساسية «للعلم الجديد» . ويحدد ابن خلدون على هذا الاساس مهمات علم التاريخ ومكانته بين العلوم الاخرى بشكل جديد ، واسع الى درجة غير عادية بالنسبة لزمانه : «اعلم ، انه لما كانت حقيقة التاريخ انه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتانس والعصبيات واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتجها البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال» [١٩٥ ، ١ ، ٥٦] .

وعلى «التاريخ الاصيل» حسب تحديد ابن خلدون ان يدرس كل ظواهر حياة المجتمع البشرى فى علاقاتها التبادلية معتمداً ابان ذلك على قاعدة منهجية مستقلة . وهو يقول : «ان فى التاريخ . . . اصيل فى الحكمة عريق وجدير بان يعد فى علومها وخليق» [١٩٥ ، ١ ، ٢] .

* ابن خلدون محق تماماً حين يؤكد انه ليس لديه سابقون فى علم التدوين التاريخى او التقاليد الفلسفية . فهو قد اقتبس من مؤلفات الكتاب الاخرين حقائق وليس افكاراً او نظريات (٢٠٠ ، ٣١١) .

ويعتبر **العمران** أى حياة الناس الاجتماعية فى كل ظواهرها مادة «العلم الجديد» عند ابن خلدون . و**العمران** فى الآداب رديسف «للمحضارة» او «الثقافة» .

والملاحظ ان معنى مصطلح «المحضارة» التاريخى الاجتماعى المعاصر ، أى حالة المجتمع السياسية الثقافية الاجتماعية فى درجة محددة من تطوره ، لا يتطابق مع المضمون الذى ضمنه ابن خلدون فى كلمة **عمران** . ولا يتماثل كذلك مع مفهوم «الثقافة» ، ذاك ان **العمران** ليس حاصلًا وليس نتيجة ، وانما عملية نشاط المجتمع الحياتى نفسها .

وربما كانت ترجمتنا المقترحة للمصطلح بـ«الحياة الاجتماعية» ، حسب اعتقادنا ، أكثر تماثلاً لمضمون مفهوم **عمران** عند ابن خلدون ، حيث تتضمن مقابلة حياة الفرد بحياته الاجتماعية أى حياة الفرد ككائن اجتماعى . «العمران وهو الساكن فى مصر او حلة للانس بالمشرة واقتضاء الحجات لما فى طباعهم من التعاون على المعاش . كما تبينه ومن هذا العمران ما يكون بدويًا وهو الذى يكون فى الضواحي والجبال وفى الحلال المنتجة للفقار واطراف الرمال ومنه ما يكون حضريًا وهو الذى بالأمصار والقرى والمدن والمدائر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها» [١٩٥ ، ١ ، ٦٧] .

وعلى هذا الشكل فان ابن خلدون يعالج الحياة الاجتماعية قبل كل شئ على انها نشاط الناس الانتاجى المشترك الذى تسببه الاحتياجات المادية . وتدخل جميع المظاهر الحياتية الأخرى للمجتمع مثل «السلطة ، المداخيل ، العلوم ، الحرف» [١٩٥ ، ١ ، ٦٦] فى مفهوم «العمران» لكنها لا تحدد فحواه .

ويورد ابن خلدون فى عداد حججه لاثبات ضرورة توحيد الناس فى مجتمع كلمات ارسطو : «الانسان مدنى بطبيعته» * . على ان المعنى الذى يبسطه فيما بعد يتمايز بحدة عن التعاليم السياسية للمؤلفين القدامى واتباعهم فى القرون الوسطى . واذا كان

* يستشهد ابن خلدون [١٩٥ ، ١ ، ٦٨] بمقولة ارسطو الشهيرة : «الانسان بطبيعته كائن سياسى» [٢٧ ، ٧] . ومفهوم «كائن سياسى» يعنى «مواطن المدينة - الدولة» ، ويستخدم ابن خلدون لذلك كلمة «مدنى» بحيث انها تتطابق تماما مع مدلول تعريف ارسطو .

الانسان ، حسب رأى ارسطو ، انما يولد ككائن سياسى ، وافعاله ورغباته تتحدد بوعى الفائدة المشتركة والطموح الى المتعة ، فان ابن خلدون يربط وجود الانسان الاجتماعى ليس بطبيعته الروحية وطموحاته الذاتية بل بالاحتياجات الطبيعية الى القوت ووسائل العيش .

ويشير ابن خلدون الى ان الانسان لا يستطيع تأمين وسائل العيش لنفسه دون استخدام قواه وامكانياته اثناء عملية العمل . ويجد التعاون المتبادل بين الناس فى عملية العمل تعبيره فسى تقسيم العمل بين الناس . وينتج تقسيم العمل عن حاجيات الناس الى شتى الادوات المستخدمة اثناء العمل [١٩٥ ، ١ ، ٦٩] . فجوهر المجتمع اذن انما يكمن فى العمل المشترك لاعضائه لتأمين وسائل العيش على اساس تقسيم العمل بين الناس .

وجوهر نظرية ابن خلدون الاجتماعية معروض فى عدد غير كبير من الفصول التى تحتوى عناوينها على مسلمات . حيث يصوغ ابن خلدون فيها «قضية» ما ومن ثم يحاول «اثباتها» فى العرض اللاحق معتمداً على المحاكمات المنطقية والمراقبات الحياتية والامثلة التاريخية . وقد كانت محاكمات ابن خلدون نبهية وواضحة الى حد مدهش ، وكان مسار استدلالاته يطور بتتابع كل مسلمة مقدمة الى درجة انك تنسى احيانا ان امامك مؤلفا مكتوباً فى القرن الخامس عشر . وينطلق ابن خلدون من أن التمايز بين القبائل والشعوب انما يتحدد بتمايز الحصول على وسائل العيش وحياة الفلاحين اكثر بساطة وطبيعية وهو يسميهم «البدويين» ، حيث لا يطرأ أى تغيير على حياتهم طالما انهم ينتجون الكمية الكافية لوجودهم . ولكن ما ان تظهر فائضات لديهم حتى يبدأ ظهور المدن التى يبدأ سكانها بانتاج واستخدام الموائد الكمالية ، ويشرعون بتطوير التجارة .

ويتخذ ابن خلدون من انحدار سكان المدن من الفلاحين شاهداً على أن الحياة الفلاحية والترحالية كانت اسبق وأقدم [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٢-٢٢٥] .

وفائضات الحياة فى المدن تفسد سكانها ، وتجعلهم غيـر أشداء فهم ليسوا فى حالة تسمح لهم بالدفاع عن انفسهم ، الامر

الذي يمتاز به عنهم الرجل الذين يعيلون أنفسهم ويدافعون عن أنفسهم بأنفسهم مما يجعلهم ذوي أنفة واعتداد واستقلالية خاصة . كما تميزهم العلاقات النسبية والعصبية عن سكان المدن الذين يستطيعون الحياة عندما تتوفر السلطة المركزية فقط .

وسبب ذلك هو ما بيناه . وجنر كل ذلك يكمن في أن الانسان انما هو ربيب عاداته وتقاليده وليس ربيب طبيعته ومزاجه . لأن شكل الحياة الذي يتعود عليه والذي يغدو مزية شخصيته ، خاصيته وديده يحل محل طبيعته وتكوينه اللذين ولد عليهما . وإذا ما راقبت الأمر بدقة لدى الناس فانك ستجد أن هذا الأمر غالباً ما يتكرر بحيث يمكن اعتباره قاعدة [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٨-٢٢٩] .

ويفرز ابن خلدون ، كما يلاحظ من الامثلة السابقة تشكيلين للمجتمع ، بنيتين اقتصاديتين اجتماعيتين : «الحياة البدوية» و«الحياة المدنية» . وعن مسألة ما يحدد تمايز هذين الشكلين («الحالتين») في حياة المجتمع ، يجيب ابن خلدون بنظرية تطور المجتمع التاريخي ، التي تكمن في اساسها الموضوعة التالية : «اعلم أن اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلته من المعاش فان اجتماعهم انما هو للمعاون على تحصيله» [١٩٥ ، ١ ، ٢٣٠] .

ان «حالة» و«نمط حياة» هذه الجماعة البشرية او تلك يتعلقان ب«طريقة الحصول على وسائل العيش» وبنوع النشاط الاقتصادي للجماعة . ونمط الحياة البدوي او المدني يتحدد بهذا النوع من النشاط بالذات الذي يعتبر مسيطراً في هذه الجماعة . وهذه الجماعة مضطرة للعيش وفق طبيعة نشاطها فسي هذا المكان او ذاك ، في هذا المحيط الطبيعي المباشر او ذاك .

وهكذا ، ان نوع النشاط الاقتصادي هو الذي يحدد كل جوانب حياة الناس . ولكن ما الذي يحدد بدوره ، حسب رأى ابن خلدون ، «طريقة الحصول على وسائل العيش» ؟ ولا بد للاجابة عن هذا السؤال من التمهيد في مخطط ابن خلدون العلمي الاجتماعي لمعرفة أى مكان يشغل المجتمع البدوي والمدني ، وأية علاقات تاريخية تتكون بينهما ، وفق منظور ابن خلدون ، التي تشكل المضمون المحدد لنظرية التطور .

ويتميز المجتمع البدوي حسب رأيه بالتالي : ١- الزراعة او تربية الحيوانات أى الطريقة الأكثر سهولة ومباشرة فى الحصول على وسائل العيش ؛ ٢- المستوى المنخفض للانتاج والاستهلاك ، وللمعيشة والثقافة ؛ ٣- الارتباط بوسط محدد وظروف حياتية محددة ؛ ٤ - تبعية المجتمع البدوي اقتصادياً وسياسياً للمدينة .
تحدد ظروف حياة البدويين خصالهم الجسدية والنفسية والاخلاقية : فهم يتميزون عن سكان المدن بالصحة المعافاة وهم «أقرب الى الطبيعة من سكان المدن» ، اذ لا ملذات تفسدهم ولا غنى ، «وهم أكثر صلابة من اهل المدن» ، ذاك انهم مضطرون للدفاع عن انفسهم وحماية استقلالهم .

ويقسم ابن خلدون ، كما نرى ، انطلاقاً من الوضع الواقعى للمغرب ، البدويين الى : ٢ - رحّل الصحراء الذين يشتغلون بتربية الابل ؛ ب - أنصاف الرحّل فى البرارى ، الذين يشتغلون بتربية الأغنام والأبقار ؛ ج - المزارعين الحضر وهم أقرب من البدو الآخرين ، الى سكان المدن من حيث نمط حياتهم .
على أن هذا التقسيم ليس مطلقاً ، اذ أن كل هذه الفئات انما توجد فى حالة حاسمة وهى انهم جميعاً مؤهلون للحصول على وسائل العيش «بحدود ما هو ضرورى للاستمرار فى الحياة» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢١] .

ويتميز المجتمع المدينى ؛ : ١- ممارسة الحرف والتجارة ؛ ٢- المستوى المرتفع للاقتصاد والاستهلاك والثقافة ؛ ٣- نسبة الأمن الكبيرة خلف اسوار المدن ؛ ٤- الاستقلال الاقتصادى والسياسى عن المجتمع البدوى .
وفى مقابل البدويين نرى أن سكان المدن لا ينتجون «ما هو ضرورى» وحسب بل و«الكماليات» بحيث تتيح لهم العيش فى رغد واكتفاء .

وعلى الرغم من المفارقة العميقة بين المجتمع البدوى ومجتمع المدينة فان نمطى الحياة الاجتماعية مرتبطان سلباً فيما بينهما . ويتناول ابن خلدون حياة البدو وحياة المدينة كطور ادنى وطور اعلى من تطور المجتمع . فالطور الادنى هو طور الانتاج البدائى ، القليل التمايز ، طور مستوى حياة منخفض . والطور

الاعلى هو طور انتاج متنوع متطور ، ومستوى حياة مرتفع .
هو ذا اتجاه التطور التاريخى للمجتمع . ولكن اى من العوامل
يعتبر حاسما فى تحديد تقييس «الاضاع» ، والانتقال من الطور
الادنى الى الطور الاعلى ؟ كيف يتم تحول المجتمع البدوى الى مجتمع
مدينى ؟

يخلق البدويون اثناء سعيهم الى العيش الاكثر يسرا اذخارا
معينة تلعب دور الارهاص المادى للانتقال الى المدن .

وعلى هذا الشكل فان تحول المجتمع البدوى الى مجتمع مدينى
انما هو نتيجة تطور محدد لقاعدة المجتمع المادية ، نتيجة تراكمات
مادية محددة . والفنى المادى ، بمقتضى احد المنطلقات النظرية عند
ابن خلدون ، هو نتيجة لنشاط الناس العمل . ومن هنا يستنبط
ابن خلدون هذا العامل الحاسم الذى يحول البلدة الزراعية الى
مدينة ، والمدينة الصغيرة الى مدينة كبيرة . وهذا العامل يتحدد
بمقدار الجهود المبذولة ، والمرتبط بمقدار القوى العاملة :
« والمعروف ، والثابت ، ان الانسان غير قادر وحده ان يؤمن
وسائل العيش التى يحتاج اليها ، وان الناس يساعدون بعضهم
بعضا فى تأمين ذلك بتوحيدهم . والضروريات التى تحصل عليها
مجموعة من البشر بمساعدة بعضهم بعضا يمكن ان تلبى احتياجات
القسم الاكبر من الناس وليس جماعة العمل وحدها . فالطعام الذى
يستحصل عليه من الحبوب ، على سبيل المثال ، لا يمكن للانسان
الحصول على حصته منه بمفرده ، اما اذا استنهض لهذا العمل ستة
او عشرة اشخاص ، حيث الحصاد والنجار سيجهزون الادوات ،
والثالث سيتابع العمل وراء الثيران ، والرابع سيعمد التربة
والخامس سيجمع السنابل وينهمك بالاعمال الزراعية الاخرى ، وهم
يتوازعون هذه الاعمال فيما بينهم او يقومون بها بشكل جماعى ،
فانهم سيحصلون على كمية من الاطعمة بفضل جهدهم . وعندها
ستبدو هذه الكمية اكبر بكثير من احتياجات هذه الجماعة ؛ وحجم
عمل الناس الموحد يزداد عن حجم المتطلبات الضرورية لتلبية
احتياجات العاملين الحيوية .

وليس صدفة ان يفرز ابن خلدون نمو التمرکز السكانى فى
المدن كطريق لتطور المجتمع . فقد كان الطريق الوحيد الممكن فى

ظروف القرون الوسطى عندما كانت وسائل الانتاج فى مستوى منخفض وتطور ببطء ، هو زيادة القوى العاملة كماً ، وتركزها فى اماكن الانتاج . وقد اسفر هذا الطريق عن نتيجة ملموسة وسريعة نسبياً . واذا كان ابن خلدون قد رأى اساس نمو حجم المنتج الفائض فى التوسيع الشامل لتقسيم العمل وتنوع الحرف ، فقد ارتبط ذلك فى آخر المطاف بدرجة تركيز القوى العاملة فى اماكن الانتاج . وقد تمخض رأى ابن خلدون هذا حول طريق تطور المجتمع منطقياً عن اقراره بأن العمل اساس للحياة الاجتماعية ، وأن العمل المدينى هو الشكل الاعلى للعمل المنتج ، ذلك ان العمل المدينى وحده ، حسب رأى ابن خلدون ، قد اعطى منتوجاً فائضاً وخلص الناس من العوز * .

وهكذا ، فإن المرحلة العليا للحياة الاجتماعية ان هى الا نتيجة لتطور المرحلة الدنيا . فالمجتمع يلزمه التطور التقدّمى . وهذا التطور يتحقق عن طريق تركيز العمل فى المدن .

ولكن ما الذى يدفع الناس لتوحيد عملهم وبناء المدن ؟ ويجب ابن خلدون : «انه طمـسـوح البشر الى الاستقرار والحياة الرغدة» . وهذه هى ، حسب رايه ، قوة تطور المجتمع الاساسية المحركة .

ان ظهور المجتمع البشرى مشروط بالاحتياجات المادية . وتعتبر حاجة الحصول على وسائل العيش السبب الوحيد لتوحد الناس فى المجتمع ، هذا السبب الذى يتحقق فى طور التطور الادنى ، اى فى المجتمع الريفى . على ان مصاعب ومخاطر الحياة الريفية تدفع الناس ، الى تغير وضعهم لمجرد ظهور ظروف مواتية ، وهم يسارعون للتوحد وبناء المدن . وقد سمحت انتاجية العمل الاكبر فى المدن للناس بانتاج منتج «فائض» . وسكان المدن بالمقابلة مع سكان الريف هم الذين ينهمكون فى حياتهم بالاهتمام بالاشياء

* وهذا يعكس التصور الذى يعتبر الى حد كبير من خصائص ذلك الزمن ، فى ان الفنى انما يتأخر اثناء عملية التجارة فى المدينة (لم ينفصل عنها الانتاج الحرفى الذى يرافقه بيع السلع المباخر من قبل الحرفى) ، رغم ان المنتج الفائض والاضافى الاساسى كان يأتى من الريف الى المدينة . - ملاحظة المحرر .

الاقول ضرورة ، وبالمواد الكمالية [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٤] . وعلى هذا
الاساس «فالناس يبدؤون بما هو ضرورى وبسيط حياتيا قبل
[الانتقال] لما هو مرغوب [فقط] وكماى» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٠] .
ويفرز ابن خلدون درجتين متباينتين مبدئيا للضروريات :
الضرورة الملحة ، وضرورة الفائض . واذا كانت الاولى تقود الى
تشكل المجتمع ، فبقدر ما تتسم تلبيتها تظهر الضرورة الثانية :
«فالضرورة جذر ، اما البجوحة فهى الفصن الذى يتفرع عنها»
[١٩٥ ، ١ ، ٢٢٤] . وتغدو الضرورة الملحة جزءاً من ضرورة اعم
وتكف عن كونها قوة مسيرة للحياة الاجتماعية ، وتغدو الاحتياجات
«الاصطناعية» ، «غير الملحة» هى القوة المسيرة . ويؤسس ابن
خلدون انطلاقا من هذا التتابع الصارم لتطور الضرورة ، نظرية
التطور التصاعدي للمجتمع : «الحياة المدنية ، غاية البدوى . . .
وساكن المدينة ينتقل الى الحياة البدوية عندما يكون مضطراً لذلك
فقط» [١٥٩ ، ١ ، ٢٢٤] .

وهكذا ، ينطلق ابن خلدون فى الواقع من مقدمة مادية
صائبة ، مفادها ان الضرورة الموضوعية للحصول على وسائل
العيش انما تقبح فى اساس ظهور الحياة الاجتماعية ؛ على ان
التطور اللاحق للمجتمع والتحول من الطور الأدنى الى الأعلى ،
يتحددان ، حسب رأى ابن خلدون ، بطموحات ورغبات الناس
الذاتية .

وقد قدم ابن خلدون نظرية التطور التصاعدي الطبيعي
للمجتمع من الطور الأدنى الى الطور الأعلى عبر تطور اشكال نشاط
الناس الانتاجي . وفسر ابن خلدون تطور اشكال الحياة الاجتماعية
بتطور الانتاج ، ورأى فى توحّد الناس اثناء العمل وفى العمل
التعاونى قوة هائلة خليقة بان تكون وسيلة لتغيير حياة الناس .
وقد طرح ابن خلدون جانباً نظرياً يتم وفقها تطور المجتمع
نتيجة ضغط قوى خارجية ما ؛ وقد نقل ابن خلدون مجال
استقصاءات محرك تطور المجتمع الى المجتمع نفسه . كل ذلك يكون
مأثرة ابن خلدون الغالدة لصالح العلم .

الى جانب ذلك لم يستطع ابن خلدون ان يرى تلك القوة
الموضوعية التى تحرك المجتمع الى الامام . وفى الوقت الذى يؤكد

فيه ابن خلدون ان التطور انما يتجسد بطموح الناس نحو حياة الاكتفاء والرغد ، يعتبر أن هذه الطموحات تنشأ عندما تظهر فى المجتمع ارهاصات مادية (بعض التراكمات) . وبالتالى ، يقع ابن خلدون فى دائرة مفرغة : فطموح الناس الى حياة افضل يتعلق بوضعهم المادى ، ووضع الناس المادى متعلق بطموحاتهم .

لقد توصل ابن خلدون الى اعلى فهم ممكن فى عصره لقوانين تطور المجتمع ، حيث قارب الى حد كبير اكتشاف الكثير من اهم قوانين تطور المجتمع ، التى غطت شروحا ماثرة لعلماء عصر جديد . فقد توقف عند الحلقة المفرغة لنظريات تطور المجتمع المادية ما قبل الماركسية ، التى استطاعت قوة المادية الديالكتيكية الهائلة وحدها تجاوزها .

فتفترض علاقات الناس المتبادلة وجود اشكال محددة لتبادل العمل بين اعضاء المجتمع . وبما ان العلاقات البضاعية البسيطة هى التى كانت مسيطرة فى المجتمع حيث عاش ابن خلدون ، لذا اعتبر المقايضة شكلا وحيدا ممكنا لاقامة علاقات العمل المتبادلة بين الناس .

ان الظرف الاساسى لوجود المجتمع المعتمد على الانتاج البضاعى للعديد من المنتجين الصغار انما هو ملكية المنتجين الخاصة انفسهم لوسائل الانتاج ومنتجات العمل .

وتعتمد تعاليم ابن خلدون عن الدولة والسلطة وبرنامجه السياسى والاقتصادى على فهم واضح تماما لذلك . ويرجع ابن خلدون مهمة السلطة الاساسية ووظائفها كلها الى امر واحد فى آخر المطاف ، وهو الدفاع عن الملكية الخاصة : «عندما يتوحد الناس تقودهم الضرورة الى علاقات اقتصادية فيما بينهم والى تلبية حاجاتهم [عن هذا الطريق] . وتتطاول يد كل منهم الى صاحبه ليأخذها ويمنع عنها الآخر ولهذا لا يمكن للبشر ان يعيشوا دون حاكم يحى بعضهم من بعض ومن الضلال الشريرة فى طبع الناس : العنف والعداوة فيما بينهم» .

ويتميز كل طور من الحياة الاجتماعية بتنظيمه السياسى الخاص ، المشروط تاريخيا ، اى العصبية والدولة .
والعصبية هى الرابطة بين الناس التى اوجدتها وحدتهم فى

المنشأ . وتعتبر أساساً منظماً للمجتمع فى الطور الاول من تطوره ، أى قاعدة سياسية للمجتمع البدوى ، شأنها شأن الدولة التى هى الأساس السياسى للمجتمع المدينى .

ويمتاز المجتمع المدينى بوجود دولة يترأسها حاكم او ملك يتمتع بسلطة غير محدودة تعتمد على القوة . على ان السلطة الملكية والدولة مرتبطتان «بالعصبية» ، سلاليا ، كما هو الحال بالنسبة للمجتمع المدينى الذى هو نتيجة لتطور المجتمع البدوى . وتتفكك «العصبية» بسرعة فى ظروف الحياة المدينية ويستبدل الملك القوة المدينية القبلية بقوات المرتزقة .

وينتقد ابن خلدون بحدة ، انطلاقاً من فهمه لجوهر الدولة والمهمة الاساسية للسياسة الحكومية ، ممارسة الادارة الحكومية التى يعرفها جيداً والتى احدثت شخفاً كبيراً فى تطور الحياة الاجتماعية . ويرى ابن خلدون النقيضة الجدية مسن قبل ادارة الحكومة فى تناولها على ملكية الرعايا من خلال الضرائب الهائلة والمصادرات غير المشروعة .

ويقف ابن خلدون استنادا الى الحجج القانونية والاقتصادية والسياسية والاخلاقية ضد جباية الضرائب الباهظة ، التى تقوض الاهتمام بالعمل وتهدد الدولة بالدمار .

ويتحدث ابن خلدون بحدة مماثلة عن محاولات احتكار الدولة بعض اوجه التجارة ، الامر الذى يقود الى افلاس التجار والحرفيين الذين لا يستطيعون منافسة خزينة الدولة .

يحتل مفهوم «الحياة البدوية» (البدو) و«الحياة المدينية» (الحضر) مكاناً هاماً فى البنية العامة لنظرية ابن خلدون التاريخية الاجتماعية . ويعتبر كلا هذين النمطين «للحياة الاجتماعية» (العمران) بالنسبة لمفكر مغربى طامع ان يظهر ويشرح ديناميكية ارتقاء المجتمعات البشرية التصاعدية او التراجعية الحتمية تاريخياً ، طورين مترابطين سلاليا لتطور المجتمع . ويثبت ابن خلدون الى جانب ذلك اثناء تحليله لاساتيكية تادية الوظائف اليومية المختلفة للمجتمعين الزراعى والمدينى ، العلاقة الدائمة والترابط التبادلى

الحتمى بينهما ليس فقط من وجهة النظر التاريخية الاجتماعية ، بل والسياسية والاقتصادية ايضا .

ولم يتجاوز فى نهاية الامر مستوى التجريد الفلسفى بتطبيقاتها على الوقائع الاجتماعية ، والاجتماعية - السياسية والاخلاقية النفسية الموصوفة فى نظرية ابن خلدون العامة ، حدود التعريفين التصنيفيين اللذين صاغهما واللذين عين فى اطارهما القوانين المركبة او البديلة على السواء . ولا يرفع ابن خلدون من مستوى التجريد الا عند تحليل الميكانيزم الاقتصادى العام الملازم عضوياً لنمطى البنية الاجتماعية ميرزا بذلك المفاهيم ، التى قدنيه تعميماتها من احتمال فهم مغاير اوسع للتصنيف الثنائى المرسوم . على ان هذا الاحتمال لم يتحقق بفعل المحدودية التى لا مناص منها لتجربة مجتمع القرون الوسطى التاريخية ومحدودية الانتاج البضاعى المعنى والبسيط المسيطر فيه .

ويميز ابن خلدون بدقة ، ويوصف بتفصيل نواحى نشاط الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمعين «المدينى» و«البدوى» ويحدد بالتتابع الخصائص الاساسية الملزمة لكل من هذين النمطين . على ان الامر الاكثر اهمية هو اكتشاف ابن خلدون للعلاقة التبادلية الحتمية بين النظام الاقتصادى والنظام السياسى للمجتمع والعلاقة التبادلية بين ما يؤدىاته من الوظائف والتطور الارتقاى ، التى تتحول الى المشروطة الجبرية المتبادلة المتعلقة بالتفكك التدريجى ، ولكن الحتمى للبنى الاجتماعية المعقدة وعودتها الى النسب البدائية البسيطة داخل كل معشر سياسى محدد اقليمياً . وتفرض هذه المشروطة ذاتها ، حسب رأى ابن خلدون ، باولوية طبيعية «للحياة البدوية» التى يكون اقتصادها محدوداً بانتاج «الضرورة الملحة» ، بحيث لا يولد غنى يميز افراد المجتمع . ويخلق عدم تزامن دورات الارتقاء الصاعد والمنحدر فى المجتمعات القريبة اقليمياً ، عامل ضغط خارجى يؤثر حتماً على اية رابطة بشرية منفردة تولد ميكانيزماً سياسياً حربياً للتسوية الاقتصادية الاجتماعية فى حدود الارض المسكونة بالبشر ، التى يحدد ابن خلدون اطارها الجغرافية بما يتوافق وقوانين التصور الذى يعود الى

المضادة الرومانية القديمة عسّن المناخات «المناسبة» و«غير المناسبة» .

وتشغل مسألة تفسير الارتقاء الاخلاقي للمجتمع ابان تطوره من المرحلة البدوية الى المرحلة المدنية حيزاً خاصاً فى دراسة ابن خلدون . وينطلق ابن خلدون من تصور عن السببية الاجتماعية للقوالب النفسية الاساسية والقواعد الاخلاقية فى كل مجتمع مسن المجتمعات التى يعتبر تفككها وتحولها نتيجة حتمية لتغيير قاعدة المجتمع الاقتصادية والسياسية .

ويقدم ابن خلدون ملخصاً وصفه المتعدد الجوانب ، السمات التالية للمجتمعين «البدوى» و«المدنى» (وفسّق مخطط : نوع الاقتصاد - نوع النظام السياسى - اللوحة السلالية) :

(١) المجتمع «البدوى» :

آ - اقتصاد عيى ، يهدف الى تأمين الضرورة «الملحة» ؛
ب - العصبية ، اى اشكال العلاقات الاجتماعية المتبادلة المبنية على تَسَبُّب طبيعى ، او متخيل والسلطة للقادة «المشايع» الذين يستقون تأثيرهم من الاحترام العام ؛

ج - بساطة العادات و«فطريتها» ، الناجمتان عن الحياة القاسية ، التى تسمح بالمحافظة على الانماط «الخصوصية» للعلاقات الاجتماعية الاكثر بساطة ومتانة ؛

(٢) المجتمع «المدنى» :

آ - اقتصاد بضائعى ، يهدف الى تأمين «ما فوق الحاجة الملحة» ، و«الترف» ؛

ب - سلطة ملكية مكوّنة بشكل مصطنع انماط علاقات اجتماعية مدعّمة باعمال العنف ومبنية على سيادة وتبعية منظميتين متدرجتين .

ج - «فساد الاخلاق» الذى يتأتى من الطموح الى الغنى والسلطة ، ويؤدى الى انحطاط الاشكال الطبيعية فى العلاقات الاجتماعية والى انهيار داخلى تدريجى للمجتمع .

لقد اتاح التصنيف الثنائى المتلاحق «للحياة الاجتماعية» وتحديد ارتقائها كعملية مقنونة وحتمية طبيعيا ، لابن خلدون الذى استخدم مادة تاريخية ضخمة متراكمة فى المدونات التاريخية العربية ، اتاح طرح تقييمات تنبؤية خالية من اية جوانب دينية لتطور المجتمعات (الدول) المعاصرة له والمنظمة سياسيا ، التى اعتبر ابن خلدون طابعها شموليا لا شك فيه .

الدراسة السادسة

الابحار العربي

في تلك الايام عندما كانت كل اوربا ما
تزال غارقة في سباتها ، عندها اعتبر العرب
أمة المهارة المعبية المتمرسه بالتجارة البحرية.

ثيوفيل فريدريخ ايرمان
جغرافي الماني (ق ١٨)

. ان موضوعه الانسان في الصحارى والمدن المعكوسة بعـمق
وشمولية في الشعر ما قبل الاسلامي ، هي اول بحر للواقـع
العربي . وتكفي نظرة سريعة الى خارطة شبه الجزيرة العربية لكي
تكتشف بحراً آخر بالقرب منه . لم تستطع الضرورة الاقتصادية
والوضع الجغرافي المناسب بالطبع ان تتركسا اهل شبه الجزيرة
العربية غير مباليين حيال امكانيات استخدام الارحاء البحرية التي
كانت في البدء تفصل شبه الجزيرة الجنوبية - الغربية القصوى
لاسـيا عن بقية العالم ، ومن ثم ، بدأت تصل شبه الجزيرة العربية
مع بقية بلدان الشرق مع ظهور الملاحة البدائية . وبالتدرج ظهرت
حياة أخرى ، لها طبيعتها الخاصة ، وراحت تنفصل اكثر فاكثـر عن
الحياة الاولى بفضل المزايـا الخاصة لقيادة المراكب البحرية . واذا
كان حساب النجوم ، رغم اختلاف اغراض المراقبة ، ودلائلها ، أن
يكون هادياً للموافل والريـان على السواء ، لثق مسار صحيح ، فقد
تطلب الـابحار من الريـان ، اضافة الى ذلك حساباً دقيقاً لتيارات

الرياح والماء ، وقياسات عمق المجرى الملاحي ، ومعرفة المعالم التي تدل على الاقتراب من الشاطئ ، والقدرة على تحديد العمق اعتماداً على لون المياه ، ودراية بقوانين التوجيه بالاشعة والدفة ، وكثير غيرها محسوبة بدقة فى فصل خاص فى الموسوعة الملاحية العربية فى القرن الخامس عشر ، وفى الملامح الاكثر عمومية ، فى المجلة البحرية الملايوية ، وفى الاقاصيص الهندية للقرون الاولى من عصرنا عن المرشد البحرى بوديساتف من مدينة سوباراغ . ولكن جوهر فرادة الملاحة تكمن فى آخر المطاف ، ليس فى العامل الاحترافى بل النفسى ، الذى ينمو من خلال التناقض فى وعسى الانسان بين الطبيعة المأمونة السلبية والطبيعة المائية المتقلبة .

لا بد من حذر كبير لدى محاولة تحديد ابكر التواريخ للبحار من شواطئ شبه الجزيرة العربية : فالمادة التى تسمح لنا بالحكم غير كافية ، وهى أحياناً غير موثوقة بما فيه الكفاية ، والتقييمات التى أعطتها علوم الامس القريب ، يمكن فى بعض الاحايين - أن تبدو ذات حكم مسبق ، اذا ابتدأ الباحث المولع للغاية بالابتعاد ، دون أن يلاحظ ذلك ، عن النقدية وراح يعتبر ما يوده كانه واقع . فالانتقاء الدقيق للحقائق ضرورى حتى بالنسبة للمراحل التاريخية المدروسة بشكل جيد نسبياً ، لأن التصور العام ، المتكون مسبقاً يمكن ان ينتقل بشكل متوازن الى الجزئيات ، ويحول الباحث دون التحليل للشواهد التى تناقض النزعة مما يجرد المعرفة من الدقة المطلوبة . ويمكن لنا حين نأخذ هذه التحفظات بالحسبان ، أن نعتبر ان اكتشافات عالم الآثار الأمريكى ريموند داويرتى فى عشرينات قرننا الحالى ، التى أتاحت له أن يقول عن «شواطئ» شبه الجزيرة العربية القديمة» (قبل كل شيء اكتشاف الديوريت الهندى على اراضى بابل الجنوبية ، الذى نقل بحراً) ، تعطى امكانية الافتراض فقط انه فى عصر سلالة اور الثالثة ، وهى التى يجرى الحديث عنها عند داويرتى ، قام سكان شبه الجزيرة العربية بحملات منفردة الى سواحل الهند الغربية والجزر الواقعة على هذه الطريق . وقد ابجروا مساحة ، ذاك أن اكتشاف الرياح الموسمية انما تم فى وقت متأخر جداً عن ذاك الزمن . ويتوافق هذا الاستنتاج مع ملاحظات المستشرق النمساوى الفريد فون كريمير ومعاصره

زيغموند فريشكيل نهاية القرن المنصرم ، وهذا بالطبع اذا لم تشغلنا اللوحة الواسعة لملاحه شبه الجزيرة العربية القديمة ، التي تتبدى من خلال الصفحات المتألقة في مؤلفاتهما . وهناك بالنسبة لزمن اكثر تاخرا اخباريات الكاتب اليوناني سترابون (٦٤/٦٣ - ق م - ٢٣-٢٤ ميلادي) عن قبائل شبه الجزيرة العربية ، التي دعمت وجودها ليس بتربية الحيوانات والبستنة والحرف وحسب ، بل وبالتجارة البحرية مع الهند وافريقيا ؛ وكان المنيافيون والصابئة من اكبرها . وتحدث النقوش في اليمن الجنوبية عن بعثات ، ربما دبلوماسية ، عبر هذه الطرق في تلك الازمان نهاية الالف الاول قبل الميلاد ، وبداية تقويمنا التاريخي . وتتوافق مع كل ذلك أدلة السجل التاريخي للكاتب ابن المجاور الدمشقي فسي القرن الثالث عشر ، تلك الأدلة التي تنوء بالدور الهام الذي لعبته عدن كمركز ترانزيت في تجارة مصر الدولية البحرية لعصر المملكة الجديدة ، وفيما بعد ابان البطالسة . وقد ادى انهيار الاقتصاد المصري بعد الفراعنة الى اقفار عدن . على ان التجار من شبه الجزيرة العربية قد قاموا حوالي عام ٣١٠ ميلادي عبر سيلان بعلاقات تجارية بين سومطرة ومدغشقر ، واسسسوا على تخوم العصر الجديد مستعمرتهم على الساحل الغربي من سومطرة [١٨٨ ، ٢٢٤] .

كانت هناك مادتان رئيسيتان لعمليات التجار القدماء في منطقة المحيط الهندي ، وهما خشب البناء من مالابار وطيب جنوب شبه الجزيرة العربية ، ومن ثم اضيف لهما فيما بعد المادة الثالثة وهي الذهب من سوغالة الافريقية * . وقد احتاجت هذه المواد الى نقول متعاطفة مما ادى بالتدريج الى ظهور اسطول تجاري لدى تجار شبه الجزيرة العربية مع موانئ واحواض صيانة في عدن وظفار ، حسن الغراب ومخا ، وكذلك في مسقط وأور على سواحل الخليج العربي . وفي ازانيا وخافون على الساحل الافريقي .

يمكن ان نتابع تحديدا وترايطا اكبرين لدلائل بداية عصرنا التاريخية عندما نتناول وثيقة غنية في تنوعها ومكتوبة بلغة حيية تعود للقرن الاول «بيريلوس بحر ارتيريا» (أي الشمال الغربي من

* ظل العرب يسمونها حتى لاحقا «سوغالة الذهبية» تمييزا لها عن «سوغالة الهندية» اي «سوپاراهة» .

المحيط الهندي) وتروى عن بحارة عديدين من شبه الجزيرة العربية ، قاموا بأعمال تجارية كبيرة في جزيرة سومطرة التي تقع على الطريق نحو الموانئ الأفريقية من الموانئ الهندية وموانئ شبه الجزيرة العربية . ولا غرابة في ذلك وخاصة أن التجار من منطقة المهرة جنوب شبه الجزيرة العربية قد قيموا تقييماً شاملاً حتى ذاك الوقت الوضع الجغرافي المناسب لجزيرة سومطرة للتجارة البحرية في القسم الغربي من المحيط الهندي ورسخوا سيطرتهم عليها . وقد ضمت المنطقة الأخرى من جنوب شبه الجزيرة العربية ، عمان ، إلى عداد ممتلكاتها جزيرة هامة أخرى في هذه المنطقة وهي زنجبار ، بينما أسس أهل شبه الجزيرة العربية من عدن حوالي ٧٠٠ ق . م محطات تجارية على السواحل الأفريقية الشرقية بين غفاردافوى ودار السلام حالياً في تنزانيا . وتطلبت الصلات مع نقاط ما وراء البحار أسطولاً عديد المراكب ، وهنا أيضاً يشيّر «بيريلوس» ذاته إلى ميناء عمان في الجنوب الشرقى لشبه الجزيرة العربية (ولعله اليوم صحار) كمركز كبير لبناء السفن وتصديرها مصفحة بالألواح الخشبية المدعمة باللياف النخيل ، للملاحة العربية - الهندية والعربية - الأفريقية . هناك تعريفان يعودان إلى كاتبين قديمين : الجغرافي اليوناني أغاثانرخيد كنيدوس ، الذي قال عام ١١٠ قبل الميلاد : «الهابطة أغنسى من في العالم» ، والكاتب الروماني بليينوس الأكبر الذي عاش في القرن الأول الميلادي وقال : «العرب يمشون ممسا تعطيهم البحار» ، وهما بقولهما الماثور يؤكدان الأهمية الفائقة للنشاط البحري بالنسبة لسكان شبه الجزيرة العربية .

رمز انتصار الإسلام بداية القرن السابع الميلادي ، «الثورة الإسلامية» كما وصفها كارل ماركس [٣٠ ، ٢٨ ، ٢٢١] بانقلاب ديني وسياسي في المجتمع العربي ، حيث حل دين التوحيد للجماعة الإسلامية الواحدة محل الإثراك القبلي بالله ، ولم تعد سلطة زعماء القبائل ذات سيادة مطلقة ، بل غدت تحت المراقبة ، وإن كانت بشكل اسمي أحياناً ، من قبل السلطة العليا لرئيس هذه الجماعة ، هذه السلطة التي اكتملت من خلال تمرکز إدارة جهاز الدولة ولید

العهد بيد الزعيم الدينى الاعلى ايضا . ويجرى التحول التدريجى للمقائيل العربية فى اطار وحدة تاريخية جديدة ، الى الشعب العربى ، الذى تجاوز تحت راية العقيدة الاسلامية حدود شبيهه الجزيرة العربية وانتشر بعيدا عنها ، مشكلا " خلال مائة عام ونيف امبراطورية ضخمة لخلفاء محمد ، عهد الخلافة .

ولم يشهد المجال الاقتصادى مثل هذه القفزة النوعية الحاسمة حيث يمكن التحدث هنا بالاحرى عن النمو الكمى الذى مؤداه ان العرب قد خرجوا الى الحلبة العالمية . وفى الواقع اذا كان تجار ما قبل الاسلام من جنوب شبه الجزيرة العربية قد استطاعوا تأسيس عدد غير كبير نسبيا من المحطات التجارية على السواحل الشرقية لافريقيا ، بغض النظر عن قدم الاتصالات البحرية ، كان من بينها ، للحقيقة مستعمرة تجارية ضخمة فى اكسوم ، المستعمرة التى كانت لها اهمية سياسية استثنائية بفضل صلات الترانزيت فى القرنين الخامس والسادس ، فإن عصر صدر الاسلام وعلى اتساع هائل من بربرا فى خليج عدن وحتى الطرف الجنوبى من مدغشقر قد آذن بظهور طائفة من المراكز البحرية التجارية العربية الجديدة : مقديشيو ، بارافا ، كيلفا ، ميباسا وغيرها . وقد استقر فى هذه المناطق بالدرجة الرئيسية اهل قبائل ذات اصول عمانية - ازد : وهم التجار الذين كانوا يسعون الى «سوقالة الذهبية» ، المنطقة القديمة لاستخراج الذهب ، وتجار الرقيق الذين كسبوا «البضاعة الحية» على كل السواحل ومن ثم ارسلوها الى سوق النخاسة فى عمان ، التى انتشر منها العبيد الافارقة فى ارجاء الشرق بما فى ذلك اندونيسيا والصين ، واستقر هنا كذلك ذوو الآراء المعارضة الهاربون من الاسلام ومن ملاحظات طاغى بنى امية المسيطر فى مكة والمدينة ، وفيما بعد من تصنف الحجاج بن يوسف فى العراق . وبالتدريج ادخلت جميع السواحل الشرقية الافريقية فى فلك التأثير الاقتصادى العمانى كمورد للمواد الخام والبضائع النفيسة ، حيث جلبوا من هنا الى جانب الذهب والرقيق ، العنبر والصندل وخشب الابنوس والماج والفضة والحديد ، وكذلك البخور والقرفسة والبردى . واذا كانت مراكز «التجارة الخرساء» ما قبل الاسلام التى تمت بين سكان شرق افريقيا الاصليين والوافدين من التجار ، اى

المحطات التجارية العربية اللاحقة ، وذلك بناء على ما ذكره الجغرافى البينظى قوسما انديكوبليفست فى ٥٣٠ م . ، قد زارها تجار ليس فقط من جنوب شبه الجزيرة العربية واكسوم ، بل ومن بلاد فارس ايضا ، وحتى من الهند كذلك ، فان تطور الملاحة فى القرون الاولى للاسلام قد سمح للعرب ان يمسكوا بايديهم بثبات وبشكل كامل التجارة الدولية للسواحل الشرقية الافريقية ، واضعين فى غضون ذلك رقابة صارمة على كل صلات المنتجين المباشرين مع العالم الخارجى ، ومحولين المبالغ الهائلة من الارباح الى زيادة مصالحهم الخاصة .

وقد اثر تقدم الملاحة العربية ، الذى اعطى امكانية السيطرة الاقتصادية على السواحل الشرقية الافريقية وجزر هذه المنطقة - جزر القمر ، جزر سيشيل ، مدغشقر ، زنجبار ، سوقطرة ، عبد الكورى ، سمحة ودوزة ، والذى تلقى بدوره دفعة اضافية بفضل هذه الحيازة ، ايضا على شرق المحيط الهندى . واذا كان الرحالة الصينى فاسيان قد نوه بيسن ٣٩٩ و ٤١٤ ميلادى بوجود التجار «الصابئة» فى الهند وسيلان ، ويقصد التجار العرب القادمين الى هنا على ظهر المراكب (وما من دهشة فى الامر اذ تذكر الحملات العربية القديمة من اجل اخشاب مالابار ، وسيلان الذى كان مركز الترانزيت الطبيعى للتجارة بين مدغشقر ومحطة التجارة العربية فى سومطرة ، التى تأسست على تخوم العصر الميلادى) ، فإن التجارة العربية - الهندية تدخل مرحلة جديدة مع حلول الاسلام . ومنذ ذلك الحين تظهر وعلى طول الساحل الغربى لشبه جزيرة هندوستان ، اى من كامبيا فى الشمال الى كولام فى الجنوب ، سلسلة كثيفة للمحطات التجارية بسكان من العرب الحضرة ، الذين بلغ تعدادهم فى بعض الحالات حتى عشرة آلاف نسمة فى المركز الواحد .

اذا كان السوق الهندى ، الغربى خصوصا والشرقى احيانا ، الذى مثلته الموانىء : فيراندا ، كايال ، كاليثوريا ، قد اعطى العرب انواعا نفيسة من الاخشاب والتوابل والاقمشة والامجار الكريمة ، فان سيلان الغنية الى حد اسطورى ، قد اضافت الى هذه المواد الذهب والعاج والحريز والشاى . وقد جلب التجار

العرب الى هنا ، شان الهند وافريقيا ، الجلود والبخور والخيول الاصيلة ، على أن التجارة كانت قسى الغالب ، كما فى تلك الاراضى ، أحادية الجانب ، ذاك أن الصادرات كانت تتم بالشكل الرئيسى عبر الترانزيت . وقد أطلق سكان سيلان الأصليون على سكان الشريط الساحلى السخلاء من العرب اسم «أناس البحر» او «البجارة» . وتشير هذه التسمية ببلاغة الى الوسائل التى تحقق بها الاستعمار الاقتصادى العربى للمحيط الهندى ، والى التطور العالى للملاحة البحرية العربية . وكما قيل سابقاً كانت سيلان حتى على تخوم تاريخنا الميلادى مركز تحويل الشحن بالنسبة للتجار الصابئة الذين مارسوا التجارة بين سومطرة ومدغشقر . وقد لعبت الموانئ السيلانية الرئيسية فى المرحلة الاسلامية : كولومبو ، غالى ، توتاجام ، على الساحل الغربى ، وتيركونا - مالاي على الساحل الشرقى ، دور محطة مريحة للبجارة والتجار العرب تتوسط الطريق الخطرة الطويلة نحو الصين وأثناء العودة منها .

وكانت القدرة على قطع هذا الطريق الذى يعادل ربع امتداد خط الاستواء بكامله ، وعلى سفن بدائية الصنع ، فى تلك المرحلة التاريخية المبكرة بالذات ، توصف بوضوح الربابنة العرب كملاحين مهرة على المستوى الدولى . وقد ظهرت مستوطنات التجار الحضر من البحر الأحمر والخليجين العدننى والعربى على سواحل سيلان نهاية القرن الاول الميلادى ، وكان ذلك وسيلة للتوغل نحو الشرق توغلاً بطيئاً ولكنه مواظب . وتعود المبادرة ، على تخوم العصر الميلادى ، لتطويع الصلات الاقتصادية فى منطقة المحيط الهندى بالدرجة الرئيسية للجانب الصينى . ولا بد من تذكر النمو الكبير للتجارة الخارجية الصينية فى عصر سلالة خان الاولى (٢٠٦ ق . م وحتى العام الثامن الميلادى) ، عندما تواصلت البضائع من كافة ارجاء المعمورة سوية مع البضائع الهندية الى عدن ، وبودلت فيها بالبضائع المصرية والفينيقية ، ولا يجوز أن ننسى أن التسمية العربية - الصينى انما جاءت من خلال سلالة «تسين» التى حكمت فى القرن الثالث قبل الميلاد . على أن الوضع يبدأ بالتغير قسى القرون الاولى من التاريخ الحديث ، وخاصة مع دخول الاسلام . فشهد عام ٦٥١ ميلادى ارسال سفارة عربية بحراً محملة بالهدايا

النفيسة الى قصر الامبراطور الصينى . ويبدو أن الهدف الرئيسى لذلك كان ربط علاقات تجارية متينة مع امبراطورية الشرق الاقصى ، التى قاد التطور الطبيعى للتجارة البحرية من السواحل العربية نحو الشرق الى موائلها . وتحوز الصين فى ذاك القرن على مكائنها فى التصور الاسلامى عن بنية العالم فسى تلك الازمنة ، اى نصف الكرة الارضية الشرقى . وهى عبارة عن رأس طائر يعبر رمزيا عن الارض المسكونة ، ومناطق الحكومة العربية الرئيسية - صدرها . وصورة الطائر ليست جديدة هنا ، فهى تعود الى التقاليد السامية العامة ، رغم انها لم تكن واسعة الانتشار . وقد وجد هذا المخطط ، من جهة أخرى ، من يتابعه فى وقت أكثر تأخرا ، فتناول المقرئى وابن طغرلبيردى بشكل خاص فى القرن الخامس عشر .

كما جهزت السفارات للبلد البعيد من قبل الخلفاء الامويين وثم ، العباسيين فى القرن الثامن ايضا ، وبلغ تعدادها بين ٩٦٠-١٢٨٠ عشرين سفارة . وكانت نتيجة لذلك انه الى جانب المركز التجارى الوحيد الذى أسسه التجار العرب فى نانايتسزيون (غوان - تشجوى) حوالى ٣٠٠ ميلادى انهم اضافوا فى المرحلة الاسلامية مستعمرتين تجاريتين ضخمتين : فى تسيوان - تشجوى (تسيونغ ، بالعربية : زيتون ، فى مقاطعة فوتسزيان) وفى غانبو (بالعربية خانفو) . وقد ادخلت فى فلك التجارة البحرية العربية ثلاثة مراكز مفتاحية على سواحل جنوب شرق الصين وهى : غوان تشجوى فى بحر جنوب الصين (وهو الميناء الصينى الاول من جهة شبه الجزيرة العربية ، ولهذا كان اول ما وقع فى المنطقة الاقتصادية السبئية) وتسيوان - تشجوى ، مقابل «جزيرة غور» ، أى تيوان ، الذى اقام التجار البغداديون معه علاقات تجارية نشطة فيما بعد ، وغانبو عند مدخل مركز الصين ، مما فتح أمام تجار آسيا الغربية ولعملياتهم التجارية السوق الصينى الجنوبى بكل غناه .

حملوا الى هنا البخور والعاج ، النحاس والاقمشة ، وحيثا العبيد من السواحل الافريقية ، واستفاد بالمقابل التجار العرب والى جانبهم الفرس ، لحد كبير ، من المواد التقليدية للصادرات

الصينية : المسك والاولاني الخزفية والحريز . ويسمح لنا ميثاق المستعمرة العربية في خانفو ، المثبت من خلال سلسلة اتفاقات مع الامبراطور الصينى ، بالحكم بالتنظيم الحقوقى لوضع مراكز التجارة الاخرى فى آسسينا الغربية على سواحل الشرق الاقصى بالعلاقات المتبادلة بينها وبين السلطات المحلية . كانت مستعمرة خانفو كبيرة ، وقد عاش الكثير من التجار العرب فيها بشكل مستمر ، قسم منهم كان من المخالفين للعقيدة ، الهاربين من الملاحقات الدينية والسياسية التى كانوا يتعرضون لها فى اوطانهم . اما العلاقات المتبادلة بين قاطنى المستعمرة فنظمتها قاض يُنتخب من اوساطهم . وخلافا لذلك دخل النظام التجارى بعمومه فى اطار صلاحيات السلطات الصينية . وقد حاز التجار العرب والفرس حق بيع بضائعهم فى نهاية الصيف فقط ، حيث يتزايد المنافسون القادمون حديثا وحيث يقترب موعد «الريخ الموسمية» ، مما يضطرهم الى بيع بضائعهم بأسعار مقبولة : واذا قطع الطريق على المضاربة . وكان عليهم اذا ما ودوا التغلغل الى عمق البلاد أن يحوزوا ترخيصين لذلك ، ما يشابه اليوم جواز السفر والتصريح ، حيث كانت تجرى عمليات تدقيق وتأشير رسمى عليهما من قبل الموظفين المختصين . اتاح هذا التنظيم الحكومى توطيد امن الرحالة الاجانب وسمح بالوقـت نفسه بمراقبتهم بشكل يقظ . ويذكر العرب للمرة الاولى تحت اسم «دائى» فى «تاريخ سلالة تان» الصينية ، حيث يروى قصة احتلال غوان تشجوى عام ٧٥٨ من قبل اسطول السفن العائدة للعرب والفرس (يوس) .

واذ لم يقدم انتصار الاسلام لتجارة العرب الشرقية دفعا نوعيا ملموسا فإن الجانب الآخر المتعلق بها وهو الملاحة قد تحمل مصيرا آخر ، اذ تغطي اربعة قرون من القرن السابع وحتى العاشر مثالا على أنه الى جانب الاقتصاد تغدو السياسية «الروح المحركة» لتطور الملاحة العربية ، كان من نتائجها تولد ونمو بناء السفن العربية ، والملاحة فى حوض البحر المتوسط بشكل عاصف . وبعد وفاة مؤسس الاسلام محمد عام ٦٣٢ خرجت الجيوش الاسلامية من حدود شبه الجزيرة العربية ، وادى تقدمها نحو سوريا وشمال افريقيا الى الصدام مع بيزنطة . وقد تطلبت المواجهة مع دولة

بحرية قوية اتقان في القتال فوق سطح الماء ، والى ذاك المستوى ،
الذى يؤدى الى سحق تفوق العدو في هذا المجال الذى عرف عنه العرب
القليل . ويلعب فى هذه الحالة عامل جديد دوره ، وهو العامل
النفسى ، هذا العامل لا يظهر للمرة الاولى ، لكنه هنا يظهر بقوة
هائلة بحيث لا يجوز تجاهله .

كان العرب منذ القدم مرتبطين مع البحر ، وقد وسعت رحلاتهم
بعيدة المدى تحت الاشرعة قبل عصر الاكتشافات العظمى ، آفاق
جغرافية للبشرية بشكل كبير . وقدم اول واشهر كتاب عربى ،
القرآن مصداقية على ذلك بتنويعات عديدة بأرجاء مختلفة من المحيط
تحيط بشبه الجزيرة العربية . على أن الملاحة المسالمة ذات
الاغراض التجارية شئ ، والغزو الحربى شئ آخر . ففي الحالة
الاولى توجد طبعاً أخطار الطوارئ الطبيعية ومخاطر سطو القراصنة ،
على أن ذلك ليس الخطر الأدهى فى نهاية المطاف . وقد علّمت
قرون الملاحة البحرية الخارجية العرب الكثير . فى اوساطهم ، بناء
على ما ذكر فى «بيريلوس بحر ارتيريا» ، ظهر العديد من الربانة
المحتمكين فى ذاك الوقت ممن اتقنوا علم الارشاد الملاحي والغرائط
البحرية ، التى ادخلوا اليها مראراً وتعديلات واضافات وتدقيقات
أملأها الواقع البحرى المتغير . وفى الصراع مع القراصنة ، «قطاع
الطرق» ، كما كان العرب يسمونهم ، استعملت بنجاح عملية قذف
النفل المحمى الذى كان يحرق تخشيبية السفن الساطية المطلية
بالفار ، «بورج» ، (وظهرت هذه الكلمة من باوچه ، من تسمية
السفينة القرصنية فى المياه العربية فى القرون الوسطى . وكثيراً
ما كانت تحدث احباطات ، كالعاصفة التى لا يمكن تكهنها ، برغم
المعرفة التى تم اكتسابها لمواقيت الاحوال الجوية للملاحة ، وإذ
بالعاصفة تشطب دفعة واحدة الاختيار الصحيح للخط الملاحي
وحسابات دقيقة لمسالك النجوم ، ومع ذلك تتحطم السفينة ويفوس
البحارة والبضائع نحو القاع . أما القراصنة فهم لا يلبثون على
شئ فوق سفينتهم الملتزمة ، وينجحون فى اللحظة الاخيرة بصدم
السفينة التجارية والقفز الى حافتها والقذف بالمقاومين ممن على
ظهرها والسيطرة على الموقف . واذا تمكن الجولة فى المحيط من
الافلات من العاصفة فانهم قد يقعون فى وسط خال من الريح ،

ويسحب التيار ببطء سفينتهم بعيداً عن الطريق المعروف لديهم ، الى مياه مجهولة حيث يموتون جوعاً وعطشاً ، او ينزلون الى شاطئ^١ ينجيههم ، فيغدون فريسة للوحوش الكاسرة ، أو القبانل الآكلة للحم البشر ، او يهلكون بالحمى الاستوائية . غير ان ذلك لم يكن حتمياً ، واحتمالات النهاية الموفقة للمبعثة التجارية حتى في حالة عدم اكتمال الوسائط الملاحية ، كانت تفوق درجة الخطر . على أنه لم يحدث ذلك طبعاً ابان الابحار ذى الاعراض الحربية .

على أنه جرى تجاوز حتى هذا الحد . فقد قاد فتح بلدان شرق البحر الابيض المتوسط من قبل العرب والتوجه نحو مصر ، دولة الاسلام الفتية الى خصام حربى مع بيزنطة ، هذه الامبراطورية الهرمة ، التى استطاعت العجلة الدائرة لقوة التاريخ النضرة ان تدفعها الى التراجع شبراً وراء شبر على اليابسة ، كانت ما تزال تحوز جبروتاً على المياه ، جبروتاً تزايد عبر القرون ، فكسّات مواقعها البحرية عصبية على المنال ، حيث كان اسطولها القوى ينقل باستمرار اللخائر والمؤن للمدن على الساحل السورى - الفلسطينى المحاصرة بالعرب من جهة اليابسة ، الأمر الذى كان من نتيجته ان العرب لم يستطيعوا احتواء هذه المدن وظلت سيطرتهم على اراضى الاقاليم الجديدة وهمية وغير مكتملة ، حيث كان يمكن توقع الضربة من جهة البحر وانزال القوات فى أية لحظة . وراح غزو بلاد الشام وشمال افريقيا بالجيوش الاسلامية يُضعف ، وكان لا بد من تعطيم التفوق البيزنطى البحرى . وقد أخذ الوالى العربى فى سوريا معاوية ابن ابى سفيان منذ ٦٣٩ ميلادى فى السنوات العشر الاولى للخلافة يتحرك بتمهل ولكن بثبات لتحقيق هذا الهدف .

فى عام ٦٥٤ كان لدى مصر مائتا سفينة قتالية هى التسمى دافعت لعام خلا فى «معركة الصواري» ، كما يسميها المؤرخون العرب ، عن سواحل الاسكندرية ضد غزوة بيزنطية جديدة من جهة البحر . وبالطبع لم يمكن والحال كذلك ، أن يتوقف الامر عند حدود ارسال الولاية المصرية للولاية السورية الحبال والاشرعة للسفن ، وان تتلقى بالمقابل اخشاب بلاد الشام الشهيرة . كان لا بد من تنسيق التعاون بين الاسطولين فى المعركة ضد العدو المشترك ، ثم لا بد ، ثانياً ، من لقاء عبء قسم هام من الغزوات القادمة على

ممتلكات بيزنطة البحرية ، على كاهل سفن وادى النيل .
فى عام ٦٤٩ ميلادى استطاع الاسطول السورى بقيادة ايسو
الافارم الذى توحد مع الاسطول المصرى الذى قاده والى عبد الله
بن ابي صرح نفسه ، بقبضة متماسكة ، أن يحتل قبرص . وخلال
بضعة سنوات لاحقة بعد هذا الحدث الذى فتح امام العرب ابواب
شرق حوض المتوسط ، قام قائد الاسطول عبد الله الحارسى بما
يقارب خمسين هجمة على الممتلكات البحرية البيزنطية ، وجلب
اخيراً عام ٦٥٣ فى مكلاء الاسكندرية النصر الاول للعرب على
الاسطول البيزنطى .

فى عام ٦٦٤ ميلادى حاصر الاسطول العربى الذى كان يقوده
بسى بن ارملة والذى الحق بجيش والى حمص البرى عبد الرحمن
بن خالد ، القسطنطينية وسميرنة ، ولكن قوات الغزاة تراجعت
لسبب ما بعد مرور عام واحد (لا تتحدث المراجع عن ذلك) . وبعد
مرور ثلاث سنوات اندفعت خيرة الجيش بقيادة يزيد ، ابن الخليفة
معاوية من جديد نحو العاصمة البيزنطية ، واستطاعت النشوز
بمساعدة الاسطول على الشاطئ الاوربى ، عندما نجح قسطنطين
الرابع بوغونات (٦٦٨-٦٨٥) الذى بالكاد اعتل على العرش وجمع
كل امكانيات الامبراطورية بقبضة واحدة ، بطرد هذا الجيش .
واستمر الخليفة الدمشقى غضباً خاصة ان العرب حتى هذا الوقت
كانوا قد استطاعوا التفوق على البيزنطيين فى البحر ، وجمع قواه .
فى عام ٦٧٢ سقطت سميرنة وثبت العرب سيطرتهم على كل ساحل
ليقيا وقيليقية واستولوا فى بحر مرمرة على شبه جزيرة قيزيك
وحاصرت السفن العربية القسطنطينية وشرعوا بانتظام فى حصارها
الذى استمر سبع سنوات . على ان مناعة اسوار المدينة والنار
اليونانية الرهيبة التى ابتكرها للتو اليونانى السورى كالينيك ،
والتي التهمت اخشاب السفن المطلية بالقار ، منها كاعواد الكبريت ،
جلا حملة العرب الدورية بلا جدوى ، واضطروا الى فك الحصار
عام ٦٧٨ . وقضت عاصفة بحرية عند بافيليا على ما تبقى من هذا
الاسطول الجبار ، الرهيب سابقا . واخيراً قام محاربو الخلافة
بقيادة مسلمة عام ٧١٧ ميلادى بمحاولة يائسة جديدة لامتلاك المدينة
المعقوطة ، حيث عبرت الى البوسفور الف وثمانمائة سفينة عربية .

ومن جديد القت النيران اليونانية الرعب فى معسكر المهاجمين ،
واخل الشتاء القاسى بتزويدهم بالغذاء وجلب لهم الجوع . ورفع
الحصار فى ١٥ آب عام ٧١٨ ميلادى . وتشكل الاخفاقات فى منطقة
القسطنطينية اجمالا اول هزيمة تاريخية للعرب . وتمر منذ آخر
وثبة للعرب خمسة عشر عاما ، حيث ينزل كارل مارتيل الهزيمة
الثانية عليهم قاطعا عند بواتيه زحف جحافل البدو نحو اوربا .

على ان المهم هو النتيجة . فقد سمحت السيطرة على اكبر
النقاط الاستراتيجية فى حوض المتوسط مع وفرة القواعد الخلفية
ذات الاهمية البالغة فى كل من سوريا ومصر (واضعف لهما لاحقا
ميناء قرطاج وسيتة) للعرب ان يتخذوا قاعدة فى التكتيك الحربى
قفزات غير متوقعة من رؤوس جسور محتلة داخل الحدود ، تقم
تحت المراقبة البيزنطية او تحت تأثيرها . وهكذا ، بدأت تتخذ اثر
هجمات عبد الله الحارسى المذكورة ، غزوات عنيفة ضد سردينيا
وكورسيكا ونيس وتشيفيتافيكيا واوستيا وغاييتا ودالماتسيا
وبيلوبونيسوس وكذلك ضد جزر بحر ايجيه . وعدا عن الخسارة المادية
نتيجة لذلك ، حيث وقعت فى ايدي المشاركين فى الحملات العربية
غنيمة ثمينة ، فقد عانت بيزنطة من شرخ نفسى حاد : فقد ورطها
العدو فى حالة القلق الدائم والتوتر المستمر ، بحيث راحت
تقترب ، مدركة عدم امكانية تغير مسار الاحداث ، من تلك الحدود ،
التي اخلت تضيع معها ثقافتها التاريخية والسياسية بذاتها .

على ان كل التاكيدات التى مست زعامة الامبراطورية الشرقية
الرومانية فى البحر الابيض المتوسط ، قد عاد عليها بالفائدة فى
نهاية المطاف ، بحكم دياكتيك التاريخ ، ذاك انه فى الوقت الذى
انتشر فيه العرب فى جنوب البحر المتوسط متقدمين نحو الغرب
اكثر فاكثرا ، واسسوا منظومة الركائز القوية لحملاتهم البحرية ،
فى الحين الذى كانت فيه ممتلكات بيزنطة البعيدة عن الميترربول
تزداد ضعفا كلما ازداد بعدها الى الغرب ، فى ذاك الوقت بدأت
العملية النابذة المتصاعدة للاخلال بالتكامل ، وانهايار الخلافات
الاسلامية الهائلة ، وتظهر فى مقاطعاتها البرية والبحرية سلالات
حاكمة محلية تنسى فى خضم طموحها نحو الاستقلالية خطر الضعف
فى وجه العدو الخارجى ، بل هى ذاتها تزيد هذا الضعف من خلال

اشعال الحروب الداخلية مع اصحاب المذهب الواحد . ولم يغمض للاستراتيجيين البيزنطيين جفن ابان ذلك ، فالأخطار كانت عالية جدا ، اذ ان الحديث يدور حول الموت او البقاء بالنسبة لامباطوريتهم التي أراقت الكثير من دماؤها بالمعارك التي لا تنتهى عبر القرون : فى عام ٩٢٢ م كان تحطيم الاسطول السورى عند جزيرة ليمنوس فى بحر ايجيه ايلذانا بمغرب السيطرة العربية على مياه شرق البحر الابيض المتوسط . واستطاعت السفن البيزنطية عام ٩٦١م ، أن تسترجع من العرب جزيرة كريت ، ومن ثم جزيرة قبرص عام ٩٦٥ . وفى القرن الحادى عشر فقد خلفاء النبط صقلية (١٠٧١) ومالطة (١٠٩٨) ، وفقدوا فى القرن الثانى عشر طرابلس الليبية (١١٤٦) ، وتونس والعاصمة البحرية لسلافة شمال افريقيا الفاطمية المهدية (١١٤٨) . وبهذا السقوط المستمر عبر طائفة من الهزائم الخطيرة المتتالية يستمر الامر حتى الربع المصيرى من ذلك القرن بين ١٤٩٢ و١٥١٧ ، هذا الربع الذى يضحى العرب فى بدايته نهائيا سيطرتهم السياسية فى الغرب ، وفى نهايته - حتى فى الشرق ، من دولتهم العالمية التى بنوها .

عل ان الامر فى النصف الثانى من القرن السابع كان بعيدا عن هذا الحد ومؤشر الضغط الاسلامى على البلدان المجاورة ما يزال يسير صعودا . ونرى ان معاوية بن ابي سفيان الغيور ، بل اكثر من ذلك ، الذى يعتبر ابا لبناء السفن الحربية العربية استطاع فى النهاية ، بعد ثلاثين سنة من وفاة مؤسس الاسلام ، الوصول الى عرش الخلافة (٦٦١-٦٨٠) ، قاطعا دور الولاة السابقين ، الانصار الاكثر قربا من الرسول . وبذا تحررت يدا امير المؤمنين الجديد الذى نقل عاصمة الدولة العظمى من عس اعدائه ، من المدينة الناطرة شزرا ، الى دمشق الامينة بالنسبة اليه ، وراى العالم كله انه لم يعد مجرد آمر بل غدا سيبدأ . وبالقرب من دار بناء السفن على الساحل السورى ، فى عكا ، تنهض الترسانة البحرية (دار الصناعة ، ومن هنا اشتقت الصيغ المناسبة فى اللغات الرومانية الجنوبية والاسبانية والاطالية ، ومن خلالها اللفظة الروسية «ارسينال») فى جزيرة الروضة فى النيل ، افتتحت بعد اعداد دقيق عام ٦٧٤ ، والتى تحوّل بعد تأسيس القاهرة عام ٩٦٩ الى ميناء للعاصمة

المصرية الجديدة - مقس . وفى هذه المنشأة بنيت خلال عشرين سنة من حكم الخليفة المعز (٩٥٣-٩٧٥) أكثر من ستمائة سفينة حربية . ويضاف الى قائمة مراكز بناء السفن ، صور فى سوريا ، والاسكندرية ودمياط فى مصر . بعد موت معاوية بقليل (٦٨٠) تفتتح منشأة لبناء السفن فى تونس (فى عهد الخليفة عبد الملك ، ٦٨٥-٧٠٥) . وكان عمل دور بناء السفن يعوض عن الخسائر الكبيرة ويضاعف من قدرة الاسطول بسفن حربية جديدة ، ويسمح بأن تقصف ليس فقط النقاط الساحلية ابان عمليات الغزو بل وأن يجعل المناطق اليونانية والسلافية الغربية والرومانية تحت مرماها من بحر ابيج وحتى بحر ليفور ، مما سهل على ممثلى دار معاوية اقتحام شبه جزيرة البيرينه عام ٧١١م ، مع تأسيس لاحق للامارة هناك (٧٥٦) والخلافة (٩٢٩) . اما النشاط البحرى لاسبانيا العربية فتركز بالدرجة الرئيسية فى الميرية ، وقادس . فمن هنا انطلقت البعثات الحربية والتجارية المجهزة جيداً ، ومن هنا بدأ الطريق التجارى الضخم نحو الشرق . وقد استطاع العرب من خلال اغلاقهم ، بهذه الصورة ، للبحر المتوسط بمفتاحهم ، وفى حوزتهم خمسة اساطيل هجومية ودفاعية قوية - سورية ، كرتية ، مصرية افريقية - صقلية واسبانية ، تحقيق الحلم القديم للحاكم السورى ذى النظرة البعيدة المدى : على امتداد نصف العالم وعبر المناطق المركزية للدولة الاسلامية امتد طريق مستمر للتجارة الدولية ، وقادوه شرقاً وغرباً . جعلت السيادة البحرية من اسبانيا وحتى بلاد الشام من رحل الأمس قوة سياسية حاسمة لآسيا وافريقيا واوروبا ، مشاركة بصورة فعالة فى الاحاييل الدبلوماسية لتلك الازمان ، وحياناً ، قائمة بدور الكفيل لاستقلالية المدن - الدول الإيطالية . اصبحت اربعة قرون من التاريخ فى البحر المتوسط مرتبطة الى الابد بمآثر ابناء الصحارى العربية .

اذا تأملنا الآن فيما اعطاه المجال السياسى لمجال الثقافة البحرية ، اى فى اية درجة كانت المآرب والنجاحات السريعة الزوال تاريخياً للمجال الاول مخصصة للاتجازات الطويلة الامد للمجال الثانى ، فان تفكيرنا سيتوجه قبل كل شئ الى نماذج السفن . وكانت السفن العربية الحربية الاولى يعاد بناؤها من السفن

التجارية ، حيث ظهر للصناع العرب كنموذج الدورمونات الهجومية البيزنطية ، وجزئياً التبريمات . وقد انعكست التسمية الاولى بالصيغة العربية **داوهوثة** . على ان هذا النموذج لم يصبح بعد ذاك النموذج المكتمل الذى غدا كلاسيكياً فى البحر الابيض المتوسط للاسطول العربى والاساطيل الاوربية القديمة . فقد كانت **الداوهوثة** فى جوهرها تقليدياً للاصل الغربى ، الذى كان لا بد من تجاوزه ، ولهذا سرعان ما اكتسبت أهمية ثانوية تقارب ما تملكته الزوارق الكبيرة **اوشامارى** (والتي منها اشتقت *uxer* الاسبانية) والسفن الخفيفة (بحدود ثمانين مجدفاً معاً) **شايتى** (ومنها اشتقت *saettia* الإيطالية) ، التي كانت تحقق الاتصال : الاولى ، بين الشاطئ والمكلا الخارجى ، حيث كانت ترمى السفن التجارية الثقيلة **كراكرى** مراساتها بسبب غاطسها العميق (ومنها اشتقت الصيغة الرومانية *caraque , caraca* وما شابهها) ، وهى عبارة عن ناقلات ثلاثية السطوح ، والثانية ، بين السفن الحربية الضخمة . والسفينة الحربية العربية النموذجية من النوع الامثل هى **الغراب** (وقد اشتقت من هذا الاصل «غاليرا» نوع من السفن الروسية القديمة ، عبر طائفة من الاشكال الانتقالية) . ومعنى «الغراب» بالعربية يؤكد ان البنائيين الاوائل للقوى البحرية المعادية لبيزنطة ، قد شحنوا هذه التسمية ذاتها بتأثير نفسى ، ذاك ان الغراب يعتبر مبشراً للشؤم (طبعاً للعدو) وكفال شر . وبالفعل فان **الغراب** بشكله المتطور ، المكتمل تدريجياً ، قد شكل قوة تهديدية : فقد كان منيعاً وخطراً ، اذ حمل عدة مئات من المقاتلين المسلحين ، كان من بينهم كذلك المتعصبون والمغامرون الذين كانوا يتوقون الى الغنيمة الثمينة ، على ان الاهم من ذلك ان المحاربين كانوا متقنين لاساليب النزال . وكانت السفينة سريعة سواء ابان الغليظة او الريح الحليل على السواء . وفى حالة سكون الريح كان يمخر الماء بتجديف مائة وثمانين مجدفاً معاً ، وفى الحالة الثانية كان يتمتع بطاقم اشرعته المركبة ، التى لعب الدور الاساسى فيها الشراعان المستطيل والمائل .

على الطرف الغربى الاقصى للخلافة ، وفى عداد المراكز الشهيرة على الساحل الاسبانى من مثل ، الكانت ، كارتافينا ، مالقة ،

الخيسيراس ، قادس ، كانت الميرية هي الاكثر اهمية ، التى يرتبط نهوضها باسم مؤسس سلالة الامويين القرطبيين عبد الرحمن الاول . وقد انتقلت فى عهده من كونها فى قائمة الموانئ العادية السى مستوى الميناء الاول فى الاندلس ، كما كان العرب يسمون مقاطعتهم فى البيرينه . وقد ادرك السياسى الرشيد عبد الرحمن الاول بوضوح اهمية هذه الرقعة الواقعة على الساحل الجنوبى الشرقى لاسبانيا ، اى المطلة على ممتلكات العرب والمسيحيين فى حوض البحر المتوسط : رأى فيها العارس الذى يصون مداخل الدولة التى اسسها من جهة البحر الدائم التوتر ، حيث كانت تتصادم نوازع سياسية عديدة ، واعتبرها مفتاحاً يرتجح شبه الجزيرة فى وجه اى عدوان تارة ويشرع منطلقا القوى المهددة فى سبيل الحملات الشرقية تارة أخرى . وانطلاقاً من هذه الفكرة عبأ عبد الرحمن الاول فى الميرية ترسانة حربية وحصن شريط الساحل بشكل امين . وقد تأكدت صحة اختياره زمن وليه البعيد القوى عبد الرحمن الثالث ، حيث غدت الميرية القاعدة الحربية الاساسية للخلافة القرطبية . وقد ألحقت بهذا الميناء جميع السفن الحربية لاكثر تطرفا باتجاه الغرب الاساطيل الاسلامية التى وضعت تحت مراقبتها الحوض البحرى والسواحل من جبل طارق وحتى صقلية . ان الاهتمام الخاص الذى حظيت به الميرية ، وطبعاً ، وضعها المناسب عند المدخل نحو الشرق ، قد ساهم لتطور الانتاج الحرفى فيها ايضا : حتى انها فاقت فى عهد عبد الرحمن الثالث عاصمة الخلافة قرطبة فى حياكة الديباج وصناعة المنسوجات الحريرية .

وعلى الساحل الافريقى المقابل تساوت الميرية فى اهميتها بمدينة سبتة المشهورة عند العرب . ولم يساعد الامبراطورية البوسفورية القرار المتناقض ظاهرياً الذى اتخذه واليها على الغرب الاقصى يوليان ، باعطاء وسائطه العائمة للجيش الاسلامى للعبور من سبتة والنزول على ارض البيرينه ، ولا يفاجئنا هذا القرار حين نتذكر التنافس الحاد بين بيزنطة والغوط الغربيين ، الذين ارادت القسطنطينية سحقهم بطش عدوها . واستطاع والى العربى موسى بن نصير بتوقيعه الاتفاقية مع يوليان ان يقف فى السنوات الاولى من القرن الثامن على ارض صلبة فى سبتة ، الامر الذى اتاح

له قبل كل شيء تحقيق بناء سريع لاسطول انزال من اجل هجسوم حاشد في اسبانيا ، ومن جهة ثانية ، لتوطيد سلطته على الساحل الافريقى ، ورمى بيزنطة هنا الى البحر . هكذا بدأ نهوض سببة ، وهكذا غدت من اعظم الموانىء العربية ، التى تحدث عنها ، على التخوم بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، الجغرافى ياقوت بتحفظ ولكن بتعبير بلاغى عن «مدينة بميناء رائع» . وقد شكلت هذه المدينة مع الميرية بوابة على الشرق : وعلى الرغم من وجود النزاع السياسى الجدى الذى قسم العالم الاسلامى الى جزء شرقى وجزء غربى ، فان الصلات الاقتصادية والثقافية بينهما كانت ضرورية ، وظلت محسوسة دائماً بوضوح يزداد او يقل .

وقد دعم ازدهار سببة ايضاً بالدور الهام الذى لعبه عرب شمال افريقيا عن طريق التجار اليهود فى جزيرة مايوركا من خلال معاودتهم بيع الذهب الى اوربا ، الذى كانوا يقتنونه من القبائل البلدية القاطنة على الساحل الغينسى . وينتقل هذا الدور الى البرتغاليين فى القرن الخامس عشر ، الذين لن يتوقفوا اثناء القيام به امام اقصى اجراء ، اى تطبيق التعليمات التى اصدرها الملك مانويل فى ٦ نيسان عام ١٤٨٠ ، والتى تقضى باغراق جميع السفن الاجنبية فى حوض ميناء غينيا . على ان عرب افريقيا احتفظوا على تخوم الالفى عام من عصرنا بالحرفة المربحة فى ايديهم بقوة كافية .

ويطال تفكك الخلافة العباسية الذى بدأ بعد ست سنوات من تأسيسها بانتصار النزعات الانفصالية فى مقاطعة اسبانيا ، مع مرور الزمن ، كل المناطق الجديدة القابعة غير بعيد عن المتروبول ، ويضيق خاتم القدر ، وتبدو بغداد فى عزلة متزايدة الى ان تغدو نفسها فريسة متمزقة بعواصف سياسية لدى القوى الخارجية ، التى يتحول فى ظلها خلفاء البيت المقدس عباس ، المرعيون حتى الامس القريب ، الى دمي لا حول لها ولا قوة . وفى غمار طموح السلالات المستقلة التى ظهرت فى المقاطعات المنفصلة لتقوية سلطتها ، تقوم ببناء حكومى هائل فى البر والبحر ، وتتناهى اهمية البحر من المصالح التجارية والسياسية ، الدفاعية والهجومية . ولم يكن صدفة ما كتبه ف . ر . روزين : « . . فى الحكومات التى

تمتلك ساحلاً بحرياً ، كان مستوى الاهتمام بالاسطول (الحربي والتجاري) في معظم الاحيان مقياساً لحكمة ادارة الدولة لدى الولاة [٥١ ، ٢٨٢] .

ولهذا لن نتعجب ان احد اول الاعمال التي قام بها مؤسس السلالة الفاطمية في شمال افريقيا الحاكم الحنر والقاسي مهدي ابو محمد عبيد الله (٩٠٩-٩٣٤) كان تأسيسه عام ٩١٢ لميناء المهديّة على الساحل الشرقي لتونس . وكما هي بلجيكا ، التي اعتبرت في سياسة اوروبا للعصر الحديث بمثابة «مسدس موجه الى صدر انكلترا» ، كانت مهديّة بحكم وضعها الاستراتيجي سهماً موجهاً بحده الى هدفين - صقلية ومصر . وسقطت الاولى عند اقدام عبيد الله عام ٩١٦ بعد تسليم حاكم صقلية ابن قرحبة اياه واعدامه . اما هزيمته الثانية ، فقد تأخرت ما يزيد عن نصف قرن ، عندما كانت مهديّة عاصمة الحكام الفاطميين . وبعد ان فقدت مهديّة دورها الرسمي كمقر للحكومة ، ظل هذا المركز الضخم محتفظاً بأهميته الحربية الفاتكة ، التي حققها بفضل السفن الحربية الثلاثمائة التابعة لمينائه ، التي ابقت تحت مرماها اواسط وشرق حوض البحر المتوسط . وقد حصّن مدخل الميناء بالسلاسل التي تحول دون عبور الاسطول المعادي . ودون شك فان مهديّة بوجودها على الطريق التجاري من اسبانيا الى الشرق ، وقد حازت كذلك على وزن كبير في الاقتصاد الدولي لتلك الازمنة ، ونالت شهرة متجاوزة حدود الغرب العربي . وقد عرفت باسم «مدينة افريقيا» عند المدون التاريخي الفرنسي فرواسار في القرن الرابع عشر .

ان الاسكندرية العظيمة التي نالت منذ القدم مجداً هائلاً بمدارسها ذات الافكار السامية ، وبمكتبتها الفريدة ، وليس بالدرجة الاخيرة ، ببنارتها الشهيرة ، الاسكندرية المشيدة من قبل مؤسسها الاسكندر المقدوني عند ملتقى كثير الحركة للطرق البرية والبحرية ، قد قدّرها العرب حق التقدير عام ٦٤٣ عندما اوقعوا المدينة القديمة امام اقدامهم . هنا بالتحديد فكري قائد الجيوش الغربية عمر بن العاص تأسيس مقره ، ورغم ان ممانعة الخليفة عمر قد حالت دون تحقيق ذلك ، فقد كانت للاسكندرية مكانتها الخاصة في استراتيجية الغزوات العربية : هنا بالذات بعد الدرس القاسي

فى المياه الساحلية غير البعيدة ، الذى لقنه البيزنطيون ، الذين احتلوا عام ٦٤٥ المدينة من البحر ، هنا بالذات بدأت مركزة القوى الرئيسية للاسطول الحربى الفتى للعرب ، وهنا بالذات فى المكلا الخارجى حطت السفن المصرية والسورية للمرة الاولى عام ٦٥٣ الاسطول اليونانى الجبار ، هنا بالذات حدثت المعركة التاريخية (غزوة الصواري) .

وقد سجلت الاسكندرية اسمها ، بوجودها على تقاطع الطرق ، حيث سارت القوافل والسفن الى الاتجاهات المختلفة ، ليس فقط فى المدونات التاريخية العربية ، بل فى تاريخ التجارة الدولية للمرحلة الاسلامية .

وقد اندفع الطريق التجارى نحو الشرق متجاوزا الاسكندرية الى القلزم ، هكذا تلفظ بالعربية تسمية ميناء كليسة ، الذى اسسه الامبراطور الرومانى تريانوس الانطونى (٩٨-١١٧) عند فخر قناة من النيل حتى البحر الاحمر ، ولهذه القناة تاريخ قديم ، يبين فصله الاخير توجه مسارها اللاحق . هذه الطريق التى ترتبط باسماء الفرعونيين المصريين سيتى ونخاو (القرن الرابع عشر والسادس قبل الميلاد) والملك الفارسى داريوس (٥٢١-٤٨٦ قبل الميلاد) والامبراطور تريانوس ، وكذلك بسلالة القائد بطليموس الاول المخلص فى شخص مقلد خليفته بطليموس فيلادلفوس (٢٨٣-٢٤٦) ، هذه الطريق بين النيل والبحر الاحمر ، التى كانت مستخدمة تارة ، ومغلقة اخرى على مسار مئات الاعوام ، لفتت انتباه الخليفة الثانى من خلفاء محمد ، الخليفة عمر بعد فتح العرب لمصر مباشرة : وبامر منه نظف المجرى القديم وتدفقت الحبوب من اهراء وادى النيل بتيار واسع نحو صحارى شبه الجزيرة العربية عبر الطريق الأقصر ، ومرت السفن المثلثة بالحمولات مرساتها فى المكلا الخارجى لميناء المدينة - الجار ، وميناء مكة - جدة . وهكذا استمر الامر ما ينيف عن مائة عام الى ان جاء وقت اوصى به الخليفة العباسى المنصور (٧٥٤-٧٧٥) بطمر القناة حذراً من ظهور الاسطول البيزنطى عند الشواطىء المقدسة للحجاز . على ان ازدهار القلزم والجار وجدة بدأ سريع الزوال . فقد انطفاة الحياة فى الميناء الاول بعد المنصور ، وتحول الآخراى الى خدمة الحجاج وحسب . على ان

هذه الموانئ كلها بحكم موقعها الجغرافى ، كما هو الحال بالنسبة للمستعمرة التجارية القريبة في جزيرة القرف ، لعبت دوراً ما كمراكز للترانزيت بالنسبة لبضائع الاتجاهين الغربى والشرقى ، ومنذ القرن العاشر ، فى مرحلة الاضطرابات الحادة فى المقاطعات المركزية للخلافة العباسية ، ازداد هذا الدور احياناً ، عندما كانت الاساطيل التجارية تبحث عن طرق آمنة ، الى مستوى ملحوظ ، على أنه لم يصل بعد ذلك ابداً الى مستوى كبير .

من هذه الموانئ المهمة مضى الطريق نحو المخرج من البحر الاحمر الى خليج عدن . وقد عوينت هذه الطريق البحرية بدقة منذ ايام الاسكندر المقدونى ، عندما حددت بعثة اناكسيكرات طولها بأربعة عشر الف وحدة قياسية (٢٣٨٠ كم ، فى كتب الارشاد البحرية الحديثة - ٢١٠٠ كم) وجمعت مادة اثنوغرافية ضخمة وضعت فى اساس اوصاف اريافوس ، سترابون وثيوفراست بهذا الخصوص (وبشكل خاص تعود الى الاخير الدراسة الحية المفصلة عن شبه الجزيرة العربية) . واستمر تنقيب هذا البحر فى عصر البطالسة ايضا ، على ان اعلى مستوى لمعرفة حوض البحر الاحمر ، انمسا استحصلت بفضل الرباطية العرب الذين مخروء بسفنههم المحملة بالبضائع والحجاج بوانئ اليمن والحجاز ، وكذلك فى طريق العودة الى الساحل الافريقى ، او الى مضيق باب المندب : هذه الممارسة تعود بجذورها الى مرحلة ما قبل الاسلام القديمة والتي توسعت بصورة طبيعية الى درجة كبيرة فى مرحلة الخلافة ، والتي تطلبت التعرف العميق على حوض البحر بسبب وجود العوائق الصعبة على خط الطرق - كثرة الشعاب ومناطق المياه الضحلة والصخور تحت المائية الضخمة والرياح الشمالية الدائمة والمسارات الملاحية المنقطعة . وكان على قائد السفينة ، اضافة الى حسابات الارشادات البحرية الدقيقة ومعطيات التجربة الخاصة ، أن يملك نظراً ثاقباً وامكانية اتخاذ القرارات السريعة . وبين العديد من الرباطية المهرة المجوليين الذين قادوا السفن بين شبه الجزيرة العربية وافريقيا . ثلاث شخصيات معروفة لدينا باسمائها ، وهم محمد بن عمر ، ماجد بن محمد واحمد بن ماجد ، وهم يمثلون ثلاثة اجيال من اصل الارشاد البحرى النجدى ، الذى يعود فى نسبه ، كما نرى ، الى مركز شبه

الجزيرة العربية نجد ؛ وحتى واقع وجود مثل هذه الاسرة البدوية هناك ، حيث جرى توارث فن الملاحة البحرية ومعداتنا واجهزتها ، بالغ الدلالة بالطبع . وهناك خارطة دقيقة تفصيلية للبحر الاحمر مرسومة في المخطوطة الاساسية لاحمد بن ماجد - تعتبر موسوعته البحرية ١٤٩٠ ، حسب شهادة المكتشف الاول وافضل علامة بالارشادات البحرية العربية غ . فيران (١٨٦٤-١٩٣٥) وصفاً لا مثيل له في المراجع الاوربية حول الملاحة الشراعية .

وشان الموانئ الاخرى ، عرف ميناء عدن المؤسس عند ملتقى البحرين - الاحمر وخليج عدن (خليج بربر) ، مراحل النهوض والانحطاط . على ان موقعه الجغرافي المتميز هياً لا يسقط نهائياً من مدار العلاقات الاقتصادية الدولية في العالم القديم وفي عالم القرون الوسطى ، وحتى ابان فقدانه بسقوط ملكوت الفراعنة دوره المفتاحي في تجارة مصر الشرقية ، كان هو بالذات المكان الذي انتقل اليه التجار الملغاشيون الذين ازاحهم من مدغشقر التجار القادمون من سومطرة وجاوة ابان الهجرة الكبرى لشعوب المحيط الهندي على تخوم مصر الميلاى . وفي القرن الميلاى الاول يعطى «بيريبولوس بحر ارتيريا» عدن هذا الوصف التحديدي : «القرية البحرية ، شبه الجزيرة العربية السعيدة» . «قرية» - تعنى الحالة المعاصرة للكاتب ، ولكن «السعيدة» تدل على تلك الازمان غير البعيدة ، عندما «لم يبحروا بعد من الهند الى مصر ولم يتجاسروا على الابحار من مصر الى البلاد النائية ، بل وصلوا وحسب الى تلك المناطق» ، وكانت مخازن عدن المينائية هي المكان الذي تم فيه لقاء وتبادل البضائع بين البلدين .

في هذه النقطة عند مضيق باب المندب تطابقت او تصادمت مصالح الانداد التجاريين الكبار كاليهند وجنوب شبه الجزيرة العربية ومصر وفينيقييا . والتذكير بالاخيرة لا يمكن ان يعتبر امراً غير متوقع الى حد كبير ، ذاك أن عدن وفينيقييا وقعا على نهايتى طريق البخور الشهيرة . وفي عصر ما قبل الهيلينية لم تحرس السفن من صور وصيدا فقطل مشارف قرطاجة واعمدة ملقارات ، لكنها مخرت ايضاً مياه البحر الاحمر . وجاء زمن تحولت فيه اعمدة ملقارات الى اعمدة هرقل وديست قرطاجة باقدام الفيالق الرومانية . ووقع

البحر الاحمر كله تحت سيطرة اسطول المطالسة المصريين . وانصرم قرن بعد «بيريبيلوس» وغدت عدن عند كلوديوس بطليموس «سوقاً لشبه الجزيرة العربية» . ويؤكد هذا الوصف بتحديدته تقلص الدور الدولي لميناء عدن في هذه المرحلة التي نتناولها ، على انه يشير من جهة ثانية ، اولاً ، الى العلاقات التي تم الاحتفاظ بها من قبل ميناء عدن بالموانئ الاخرى على ساحل شبه الجزيرة العربية ، وثانياً ، الى الدور الهام كالسابق لطريق البخور . وبالفعل ، فان طريق القوافل القديم التي وصلت ببضائعها بحراً ، الطريق التي سارت بمحاذاة حافة الشاطئ الغربية لشبه الجزيرة العربية من عدن الى الشمال ، هذه الطريق التي سعى الحكام الاشوريون والرومانيون لامتلاكها ، حافظت على اهميتها كطريق مائية تجارية في بداية عصرنا ايضا ، وادّت هذه الوظيفة حتى بعد ذلك - عشية الاسلام ولوقت طويل بعد ترسخ الدين الجديد على مدى واسع من اراضي الشرق الادنى . وقد تنقل محمد وافراد عشيرته القرشيون على رأس بعثات تجارية بهذه الدروب ذاتها ، التي سارت بهما الامبراطورة الاسطورية بلقيس مستهدفة المصالح الاقتصادية الاعتيادية ، ومضت الى الملك سليمان الحكيم .

ويفسر هذا الاستقرار لحد ما بان حوض البحر الاحمر بمضاحله ويجراه الملاحي الصعب ورياحه الشمالية الشديدة وحوادث القرصنة ، جعلت منه منطقة غير مأمونة للملاحة ، والتنقل على اليابسة في اتجاه مواز ، اعطى ضماناً اكبر لسلامة البضائع . وفي نفس الوقت فان الحجم الكبير للحمولات تطلبت عملاً شاقاً من الطريق المائية ايضاً . وفي هذه الحالة ، الى جانب المعوقات اظهرت الافضلليات : نفقات النقل كانت ضئيلة نسبياً ، سمحت المنافسة غير الكبيرة نسبياً بالمتاجرة بشكل واسع ومريح مع سكان الشاطئ الافريقي المقابل والعديد من الارخبيلات واخيراً ، امكانية استخدام هذا المخرج الاقصر الى اسواق منطقة البحر الابيض المتوسط في ذاك الزمن عندما عملت قناة النيل . إذن ، كان للبحر الاحمر اهمية مستقلة للتجار العدنيين . وبمستوى لا يقل عن ذلك حرصوا على علاقاتهم مع الموانئ الحضرية والعمانية التي كانت تفتح الطريق نحو الشرق ومنه .

ان هذه المواضع الموجودة على طول سواحل شبه الجزيرة العربية والواقعة على خليجي عدن وعمان كانت معروفة منذ وقت بعيد قبل الاسلام : الشعر ، ظفار ، فرطق ، الرباط ، مدركة ، قلهاة ، مسقط ، صحار . وينضم اليها من حيث الاهمية ارخبيل قوريا - موريا الصغير والجزيرة الكبيرة مصيرة . واذا كان قسم منها قد قيم بفضل موانئها المريحة ، فان الشعر وظفار في القسم الغربي من المنطقة الموصوفة وصحار مع مسقط في جهتها الشرقية ، كانت تملك ، اضافة الى ذلك ، وزناً اقتصادياً كبيراً : فعبر الشعر وظفار جرى نقل البخور ، احد اهم المواد للتجارة في المحيط الهندي ، وفي صحار ومسقط دفعت ترسانات بناء السفن القديمة السى الماء سفناً مغطاة بالواح خشبية ومدعمة بالياف النخيل التي تسمى بالعربية **المدرعات** والتي يمتلكها تجار الهند وجنوب شبه الجزيرة العربية .

ومع مرور الزمن تصعد الى جانب هذه الكوكبة من نقاط الارتكاز الساحلية ، نجمة جزيرة سوقطرة القابعة مباشرة على الطريق من الهند الى افريقيا والى البحر الاحمر . ويعلن مؤلف «بيريبلوس بحر ارتيريا» في القرن الميلادي الاول عن العديد من التجار من الهند وشبه الجزيرة العربية ومصر الذين كانوا يأتون الى هنا على ظهر السفن التجارية او الذين كانوا يعيشون باستمرار هنا ، وعن كونهم يقومون باعمال تجارية كبيرة وناجحة . وبعد خمسة قرون اخلت الحروب القاسية في حضرموت واليمن ، التي تعكس صراع الدولتين الجبارتين العالميتين في ذاك الزمن ، بيزنطة وفارس ، للحصول على حرير الهند ، اخلت بالمبدأ الازلى للتجارة ، الا وهو امانتها ، مؤذنة بحلول انحطاط الموانئ في جنوب شبه الجزيرة العربية ، بينما تدخل سوقطرة في حقبة الازدهار الجديد ، بفضل ابتعادها عن مركز الاحداث بحراً وبموقعها الجغرافي المتميز . وليس صدفة ان تجلب تسميتها من اللغة الهندية «الجزيرة الرغيدة» . والان ومن خلال ارتقائها على اساس تجارة الترانزيت مع جيرانها القريبيين والبعيدين ، تتابع غناها المستمر بفضل هذه التجارة ، وتحصل على اهمية مستقلة تماثل المستعمرة الفينيقية قرطاجة واكسوم الصابئية في عصر ازدهارهما ، بالنسبة الى الميتروبول . اما مهرة الصغيرة على

ساحل شبه الجزيرة العربية المقابل ، التي استعبدت سابقا «الجزيرة الرغيدة» ، فانها غدت اليوم تستعطفها .

على انه يجوز التفكير ان التجارة على القارة قبيل ظهور الاسلام قد توقفت نهائيا في موانئ جنوب شبه الجزيرة العربية . مثل هذا الافتراض يصبح نافلا امام التنويعات العديدة بالتسميات لها ، وكذلك الرياح المؤاتية ومواعيد الابحار المتعلقة بها في كتب الارشاد الملاحية العربية وفي الموسوعات البحرية للقرنين الخامس عشر والسادس عشر . وينتفش في نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر بشكل ملحوظ النشاط التجارى الدولى في المراكز البحرية : عمان ، حضرموت واليمن ، وذلك بسبب عدم الاستقرار السياسى في المناطق المركزية للخلافة البغدادية .

وهنا لابد في مجرى موضوعنا من الاشارة الى تكاتف الطامعين الذى دعى اليه انهم لو استكانوا الى تنكيل السلطات بالتاجر ولو لمرة واحدة ، فان هذا الحدث سيغدو سابقة يمكن تكرارها بحوادث اخرى قد تنال ايا منهم . ولكن فيم تكمن اهمية الاشارة الى هذه الوحدة الظاهرية ؟ انها تكمن في ان أمن التجارة انما كفل لهم من خلال هذه الوحدة ، وانتصار هذا المبدأ جعل الموانئ العربية العديدة مكتظة بالسكان ، بل ومزدهرة الى هذا المستوى او ذاك ، ومن هنا قام بدوره فى استقرار العلاقات الدولية ، وبالتالى ، التقدم الثقافى . بعد ذلك لن تدهشنا الصورة التى رسمها سعدى فى القرن الثالث عشر [٣٣٠ ، ٣٣١] :

طفرت الى المرسى فى عمان وبأحداق
غرس المدى الارضى والبحرى
ولاقانى تركى ورومى وعربى وطاجيكى...

امتدت الدروب المباشرة من عمان الى جزر حوض البحر العربى والى ساحل مالابار غرب الهند . وتنتهى الامتار الاخيرة من ارض شبه الجزيرة العربية برأس الحد المتقوس الى عمق البحر والذى يمكن مشاهدته من عرض البحر على مسافة بعيدة ، ويرد اسمه فى صفحات كتب الارشاد البحرية العربية . هنا من جهة الشمال يتدفع الطريق

الضخم الآخر نحو الشرق ، الطريق الأكثر انتعاشا ابان ثلاثة قرون من ازدهار الخلافة البغدادية (القرن الثامن - نهاية القرن العاشر) .
والطريق الآخر الذي يمتد شأنا الاول فى الموانئ الصاخبة للجنوب الشرقى الاسباني ، ومتجاوزا الجزر الباليارية وصقلية وبانتيليريا ومالطة ، يتوجه ما فوق الاسكندرية الى شواطئ سوريا مغترقا بهذه الصورة حوض المتوسط طولا . وقد ترك التناحر الذى لا ينتهى ، بين العرب وبيزنطة على اليابسة وعلى البحر ، بصماته قوية على المظهر الخارجى للموانئ السورية ، وكذلك على الحياة الداخلية للمدن الساحلية ، ويغنى من جديد رحالة القرن الحادى عشر ، آتف الذكر ذو الملاحظة المرحفة ، من آسيا الوسطى ناصر خسرو معلوماتنا بأقاصيص حية لشاهد عيان :

«مدينة طرابلس مبنية بحيث يحوطها البحر من ثلاث جهات . . . ويغشى اهلها الروميين * الذين يهاجمون المدينة بالسفن . وفى المدينة دائرة جمارك حيث تدفع السفن القادمة من روما وفرنجستان والاندلس والمغرب * ضريبة للسلطان . وبهذه الاموال يجرى تمويل الجيش . ولدى السلطان المصرى سفن تبحر الى الروم وصقلية والمغرب وتقوم باعمال التجارة» [٧٢ ، ٥٠-٥١] .

«مدينة عكا محاطة بسور حجرى منيع ، ويحوطها البحر من الجنوب والغرب . وهناك مرفأ من جهة الجنوب . والقسم الاكبر من المدن الساحلية تحوى مرفأ لصون السفن . وهو شئ شبيه بالاصطبل حيث يتناخم جداره الخلفى الكرملين بينما يتوغل الآخرون فى البحر . المدخل فى المرفأ بعرض خمسين غيزا * * * ، حيث لا وجود هنا للجدران ، بل تمتد سلاسل من جدار الى آخر . وعندما يودون السماح لسفينة ما بالدخول الى المرفأ ترخى السلاسل حتى تنفوس تحت الماء وتعبّر السفينة فى الماء فوقها . ومن ثم ترتفع السلاسل من جديد بحيث لا يصلها اى غريب . . . » [٧٢ ، ٥٥] .

* المقصود : البيزنطيين .

* * المقصود : من بيزنطة ، من ساحل مرسيليا الايطالية ، من

اسبانيا وشمال افريقيا .

* * * غيب - مقياس للطول ، يعادل نصف متر تقريبا .

نقلت البضائع بعد ذلك الى الفرات وانحدرت مع مسيله . ولم يكن اعتباطا ان مستشار الخليفة المنصور ، مؤسس بغداد ، قد اتخذ كاحد البراهين لصالح بناء العاصمة فى المكان المختار لها ، معطيات مفادها « . . . من خلال الفرات ستحصل على ما توده من سوريا وما بين النهرين ومصر . . . » . وقد توجهت السفن الطافعة بالحمولات الى منطقة العاصمة ، حيث كانت شبكة الاقنية المتشعبة تؤمن الوصول الى دجلة ، واخيرا ، الى العاصمة الاسطورية نفسها بماذنها وقصورها ، بأسواقها وخاناتها ، العاصمة التى تمتد على شاطئى النهر العريض .

اغتمست فى نهاية القرن الثامن حدود الدولة الاسلامية بمياه ستة بحار ومحيطين ، وعلت بغداد على تقاطع الطرق المائية التى كانت لا تقل أهمية بالنسبة لها من دروب القوافل المندفعة اليها من كل مكان .

وقد ساعد وضع العاصمة العباسية على سرعة ارتقائها . وتدفقت الى بغداد الاوانى الصينية والحير ، والتوابل والخشب الاحمر من جزيرة جاوه والاماس والياقوت السيلانيان والفرو السلافى . وجلبوا من المنطقة السلافية ، من بلاد الشمال الغامضة ، الى جانب الفرو ، العبيد . الشمر ، فارهى القوام ، ذوى العيون الزرقاء . وقد وقف هؤلاء العبيد فى سوق النخاسة للدولة الاسلامية الجبارة جنبا الى جنب مع اخوتهم فى البؤس ، «البضاعة الحية» من افريقيا السوداء . ووصل من افريقيا ما عدا العبيد ، الذهب والعاج . وفى قائمة واردات بغداد لا بد من فرز فى مجرى موضوعنا ، المواد التقليدية للاستيراد العربى من مثل الساج المالابارى ونخيل جوز الهند من جزر مالديف ولكاديف ، التى كانت تنقل الى دور بناء السفن على سواحل شبه الجزيرة العربية ، ذاك ان جدوع والياف النخيل هذا لم يكن بالامكان الاستغناء عنها ، وهى مجربة منذ القدم فى مختلف الظروف كمادة لسفن الملاحة السواحلية ، اما هيكل الساج فاكسب لسفينة درجة عالية من التوازن فى عرض البحر واطال عمر استخدامها المستمر حتى مائتى عام . ولم يقطع سيل البضائع لما وراء البحار هذا بالطبع السيل الآخر المتدفق الى العاصمة من مختلف ارجاء الخلافة : وابصر تجار بغداد المصنوعات المعدنية السورية

عندهم الى جانب المنسوجات المصرية والعراقية واللائي البحرانية واسلحة شبه الجزيرة العربية وبغور فارس والياقوت الاحمر من باداخشان في آسيا الوسطى والكريستال الجبل من شمال افريقيا . ووقفت في الحراسى على نهر ىجلة ارتال السفن التجارية من مناطق بعيدة وقريبة والتي نزلت الى الماء في دور صناعة السفن العمانية . وكانت بغداد باعتبارها قلب تجارة الشرق البحرية والبرية ، تصدر نفسها الكثير ايضا ، ويكفى ان نذكر على سبيل المثال كلمة «بالدخين» ، التى اشتقت من الاستخدام المغلوط لتسمية المدينة «بالداخ» ، فى اوربا فى القرون الوسطى ، لكى نلمح فى العاصمة فرعا متطورا كبيرا من الانتاج الحرفى . كما ارسلت بغداد ابعد باتجاه الشرق ، قسما كبيرا من الواردات الى اسواقها من بضائع الغرب ، وانحدرت هذه الاخيرة الى ىجلة ووصلت الى مخازن ميناء البصرة .

وقد اكل للبصرة ، التى اسسها احد قادة الجيوش البدوية المنتصرة ، قتيبة بن غزوان عام ٦٣٧ ، عند ما انصهرت بالكاد خمس سنوات على وفاة مبشر الاسلام ، دور حارس الفتوح العربية فى جنوب مسا بين النهرين وكراس جسر لغزوات جديدة . على ان الاحتفاظ بالاراضى المفتوحة عن طريق الاساليب الحربية وحدها امر صعب ، والاناسب ان جرى تقطيعها بالسكان من المتروبول . وتدقق سبيل الوافدين من صحراء شبه الجزيرة الى اراضى وادى الرافدين الخصبة التى زرعت بجهود الاجيال . وبلغ تعداد سكان البصرة بعد ثلاثين عاما من تأسيسها ، داخلها ، حوالى مائة الف نسمة . وكانت النتيجة الطبيعية هى تطور متنام للانتاج الحرفى وللتجارة فى المدينة . هذا الظرف ، شأنه شأن واقع ان المخفر الجديد قد ظهر ليس فى طريق البر العميق ، ولكن فى منطقة ملتقى الفرات وىجلة ، حدد مسبقا فى المستقبل الدور الجديد الهام للبصرة ، اذ راحت ترقى تدريجيا بصفة الميناء ، الذى توجهت منه قوافل السفن الى الخارج . وقد دعمت اهمية المدينة شبكة القنوات الضخمة والصغيرة ، القديمة جزئيا ، والتى جرى تعميقها من جديد ، والجديدة لحدما ، التى شقت ابان سنوات التكون العربى فى بلاد ما بين النهرين القسم الساحل من العراق .

ما إن انقضى الربع الاول من القرن الثاني لوجود البصرة حتى وضع حجر الاساس ، على بعد اربعمائة وعشرين كيلومترا صعدا بمجرى يجلة ، لبغداد . تواجدت العاصمة الجديدة للدولة الاسلامية الهائلة والتي تنامت بسرعة على شاطئى النهر الفزير ، بعيدا عن البحر ، ولهذا كانت بحاجة الى مرفئ لسفن متخصصة للملاحة فى عرض البحر . وقد اخذت البصرة على عاتقها هذا الدور المشرق والصعب جدا وارتبط به ازدهارها اللاحق ، الذى جعل من الشقيقة الكبرى للعاصمة «بصرة العظيمة» . هنا وقفت باستمرار رامية مراسيها اساطيل السفن التجارية الماخرة عباب الماء نحو ما وراء البحار : سوقطرة ، مدغشقر والى موانئ شرق القارة الافريقية الى شاطئى مالابار وغوجارات ، الى ارخبيلات مالديف ، لاكاديف ، نيكابارا ، الى سيلان وسومطرة ، والى سواحل الصين .

هنا فى البصرة امتدت طواوير بلا نهاية من العنابر الوسيعة المملوءة بالبضائع المحزمة من الشرق والغرب ، والمحروسة بانتباه شديد خشية الرعاع . وعلى مقربة منها ضجت بلغات مختلفة اسواق التوابل والمبرقشات . وفى هذه الشوارع ، حيث تهادت الروائح الحادة للبحر القريب ، خفق نبض التجارة العالمية لبغداد والممتلكات التابعة لها . ويتحول البصرة الى ميناء العاصمة الرئيسى وأحد اكبر المراكز البحرية للخلافة ، سرعان ما اطلقت العديد من المرافئ القديمة ، حيث اطلعت امامها قبل الاخرى ، كل من الحيرة على الفرات وابله عند التقاء قناة تحمل نفس التسمية بنهر دجلة . واذا كانت قبيل الاسلام قد استقبلتا السفن التجارية القادمة من سواحل جنوب شبه الجزيرة العربية ، ومن الهند ، وحتى من الصين ، مكتسبتين بهذه الصورة مجدا صاحبا فى العالم ، وبالتالي ، مكانة مشرفة فى المؤلفات الجغرافية القديمة ، فان دورهما الذى غدا مشكوكا فيه من خلال التغييرات السياسية بدأ يحبو رويدا رويدا تحت سيطرة العرب .

من البصرة سارت السفن غير الكبيرة مساحلة ، وغالبا ما رست فى مرفئ المراكز الكبيرة الى حدما على السواحل الايرانية وسواحل شبه الجزيرة العربية فى الخليج العربى . هنا بوشر بالتجارة ، وجرى اصلاح اعطاب التخشيبيات والحيال ، وجرى التزود بالمؤن

والمياه العذبة . وكانت السفن ذات المدى الابد ، تهبط بصد
انطلاقها الى البحر العربى ، واصلة الى مصب نهر هندوس من خليج
كامبى الى المرافى الغنية على شاطئ مالابار ثم كانت تقترب بالفة
حتى الى كولام ، حيث تمتد وراءها المياه الشرقية التى لاتعد ،
للمحيط الهندى . ومن هناك كانت تتخذ اتجاه العودة متحينة حلول
موسم الاجواء المناسبة ، محققة اثناء الطريق عمليات تجارية فى
الجزر العديدة المنتشرة فى المياه الغربية الهندية . وكانت السفن
التجارية المأمونة وبمجهزاتها تطفو الى المجرى الملاهى للخليج
العربى مباشرة ، قاركة وراءها مجرى مشتركاً للفرات ودجلة .
واستخدمت لامنها بصورة رئيسية المنائر العائمة (العشپ) ، كما
يصنفها ناصر خسرو .

ومرت طريق السفن نحو الجنوب من الخليج العربى بالذات الى
خليج عمان ، ثم الى البحر العربى ، بالقرب من ثلاثة مراكز هامة
هى : البحرين التى وصفتها الموسوعة البحرية العربية فى القرن
الخامس عشر على انها واحدة من أهم عشرة جزر فى «العالم القديم» ،
حيث نالت مجدا كبيرا حتى منذ عصر يختصر من خلال صيد اللؤلؤ .
وقد جادت به الطبيعة كمورد لا ينفد . وبعد مرور الفى سنة ايضا
كان يمكن ان ترى عدة مئات من السفن الساحلية ، وذات الابحار
البعيد ، منتظرة ، بوقت واحد معا فى مراسى الجزر العديدة ، لتحميل
عنابرها بالبضائع النفيسة .

والمركز الثانى هو سيراڤ . وقد حاز هذا الميناء الايرانى
القديم الذى وقع فى القرنين التاسع والعاشر تحت السيطرة العربية ،
على اهمية كبيرة كواحد من أهم مراكز التجارة البحرية مع الهند
والصين . وبفضل الصناعات المتطورة هنا تكملت الصادرات
البغدادية بمواد هامة من مثل المنسوجات الحريرية والقطنية ،
التوابل ، اللؤلؤ . وبالطبع تحول قسم من هذه البضائع الثمينة
للاسواق المحلية فى اطار التبادل بالمصنوعات والمواد المتنوعة
الواردة . ان الدور الذى لعبه سيراڤ يشرح لنا سبب ظهور بخارة
محترفين كثيرين هنا الى جانب التجار ، وقسم كبير من هؤلاء البحارة
قد ورت خبرة الملاحة والوسائل التطبيقية عن الممثلين الكبار
لسلاطنتهم . وحملوا المجد لمدينتهم الاصلية الى اقاصى الارض

المعروفة آنذاك . وفى عام ٩٧٧ خربت الهزة الارضية التى استمرت قرابة اسبوع سيراڤ فدمرتة ، واحتلت مكانه فى العلاقات التجارية البشداية جزيرة كيش الواقعة غير بعيد عن موقعه ، التى استقرت فيها جالية تجارية .

اما المركز الكبير الثالث ، فقد ظهرت مرافئه واحواضه امام ارتال السفن التجارية عند الاقتراب من صحار ومسقط ، الا وهو هرمز ، الذى لا بد من الحديث عنه بشكل خاص .

يضطجع الميناء النشط الذى يعج بالبحارة والتجار ، على الساحل الايرانى جنوب شرقى سيراڤ ، وكان معروفا حتى من قبل اليونانى نيارخ ابن اندروتيم من امفيبول فى القرن الرابع قبل الميلاد . جاء هذا الرجل من شواطىء ستريمون الهادى ، وغدا قائدا لاسطول الاسكندر المقدونى ، الى مياه الفرات وهندوس الواسعة الفيضان . وقد وقعت هرمز على طريق حملته التاريخية من الهند وحتى ما بين النهرين ، فتذكرها ونوه بها فى سيرة الاسفار باسم « Ormus » . كان هرمز (Ormus) الغنى معروفا حتى من قبل الرومانيين : ذاك ان سحق ثورة العبيد الصقليين ، الذى اخمد الى حين التدمير داخل الامبراطورية ، اضافة الى امتلاك خيرات وادى النيل ، سمحا لتجارة روما الخارجية بالانتعاش الى درجة ان السفن فى مسارها من هرمز الى الهند على تخوم المصريين القديم والجديد ، فى عهد اغسطس اوكتافيانوس ، قد تضاعفت ست مرات ، حاملة لحد كبير البضائع الرومانية ، عما كانت عليه فى عهد البطالسة الذين اطيح بهم فى مصر قبل ذلك بزمان غير بعيد . وقد تقلت على هذه السفن عبر البحر صادرات هرمز الخاصة : الحبوب (الحنطة ، الرز) ، الخصور ، الاصبغة ، الملح ، المعادن الثمينة والبسيطة . اما مادة الصادرات الخاصة ، فهى الخيل الاصيلة المحلية . فلو استطاع العالم الشاب ، اللينينغرادى ، الاخصائى بشؤون مصر الذى استشهد يافعا فى الحرب المنصرمة . ان ينجز بحثه الرائع «تاريخ الخيل فى الشرق الاوسط» ، لظهر ان لتجارة الخيل فى هرمز تقاليد قديمة . وقد اشترى واحدا من هذه الخيول تاجر من تقيير مر فى هرمز قبل خمسة

قرون ونقله على «تافا» • المبحرة الى الهند ، وهو افانامى نيكيتين . ويحظى هرمز في القرن السابع عندما تدخل السلطة العربية ايران باهمية خاصة كواحد من اكبر مراكز التجارة الدولية البحرية العربية . وتزايد هذه الاهمية اكثر فاكتر مع ازدهار بغداد والبصرة ، حيث يبدو المرفأ الشهير للعالم القديم على الطريق التجارية المباشرة التى تصل العراق ، ومنطقة عاصمة الخلافة العباسية مسح اسواق المحيط الهندى . وفى القرن الثالث عشر اشتهر مرفأ هرمز عند تجار العالم القديم كقاعدة تحويلية ، حيث حفظت فى مخازن الميناء العديدة باستمرار البضائع المختلفة الكثيرة المتداولة بين الشرق والغرب . وتتميز بداية القرن التالى بتكرار الغزوات المنغولية على هذه المخازن مما دفع الى تحويل مخازن البضائع الرئيسية والعمليات التجارية الى جزيرة قريبة هى جارون ، حيث تنامى فيها مع مرور الزمن هرمز جديد .

وحاز كل من ميناء جاش عند المخرج من خليج عمان الى بحر العرب ، والمركز البحرى الاقصى للخلافة فى الشرق - دايبول عند مصب هندوس الذى احتله العرب بعد عام من عبورهم الى اسبانيا ، اهمية محددة بالنسبة للتجارة والملاحة ، وحياتهما التاريخية الباهتة عامة ، تحجب عنا المعطيات الاصلية عنهما . وتنتهى حدود المياه العربية ما وراء نهر هندوس حيث كانت امواج غريبة تحمل سفن بغداد التجارية الى المرافئ البعيدة التى سبق الحديث عنها .

ان البحارة العرب فى القرون الوسطى لم يكونوا جميعهم من اصل عربى ، والاكثر من ذلك انهم لم يكونوا مسلمين فقط . فالى جانب العديد من المرتدين اليونانيين والسوريين الملتجئين الى الاسلام ، وقلة منهم بالطبع نتيجة القناعة العقائدية ، كان على السفن الحربية التابعة لىكا والاسكندرية والمهدية والميرية ، والسفن التجارية التابعة لبغداد وعدن وجدة ، فى عداد نوتية السفن البربر والاقباط

• تناول مقالنا ومن هو دافكارا ؟ الحديث من منشأ هذه الكلمة من اللغة الهندية «ماراتشى» ، ومن تنويعاتها العربية والصينية [٤٨٠-٤٧٧ ، ٥٢] .

والفرس ، والماداغاسيون وحتى الهنود . وكان انخراطهم فى الملاحة العربية البحرية متعلقا بلا شك بماض غامض لديهم من الذكريات ، او من خلال التجربة المباشرة فى النشاط الملاحي لشعوبهم . وعلى هذه الصورة ، فان التقاليد الملاحية لم تنقطع الى هذه الدرجة او تلك . ويبقى دليلا على ذلك التسميات ذات المنشأ الهندى - الايرانى لعدد من الوظائف الاسطولية عند العرب ، التى عددها فى القرن السادس عشر وزير الوالى الشهير اكبر أبو الفضل علامى من اقره (١٥٥١-١٦٠٢) .

وتجذبنا شخصية العبيد من مجاهل افريقيا ، الذين احتل مكانهم احيانا ، كما هو الحال بالنسبة للاساطيل العربية شرق حوض المتوسط ، العبيد السلافيون فارعو القوام من سواحل الادرياتيک ، الى البنية الاجتماعية للطوائف الاسطولية للخلافة . فالى جانب المجذفين المحرومين من الحقوق والمحتقرين الى درجة قصوى ، بحيث كان ينظر اليهم كالدواب ، الى جانب هؤلاء كان المعتوقون اعلى بدرجة واحدة . وكان وضع انسان هذه المرتبة وضعا مخادعا من حيث انه بالرغم من كونه قد ملك حرية نسبية بالحركة واستقلالا ظاهريا ، الا انه كان عرضة دائما لان يذكره باقناع ودون اية معاقبة بانه مجرد عبيد ، بل ويميدوه احيانا الى حالة العبودية . وعندما انزعج والى شمال افريقيا موسى بن نصير من طارق بن زياد ، اول فاتح عربى لاندلس لامر ما ، جلده بالسياط امام الملا . ولا داعى للتكلف فموسى بن نصير كان من الاشراف ، وكان يمتلئ صهوة فرسه ، بينما يسير امامه طارق بن زياد المعتوق راجلا . وتفوق مكانة الفارسى على الراجل ذو دلالة اجتماعية بالنسبة («موشكينو» بايلى و« equites » رومانى ، ومنها تشق «كونونج» ، König ، «المسيطر» ، «الدولة» . وكان التجار - مالكو السفن فى مكانة «الفرسان» بشكل خاص ، وكانوا يحظون باعلى مكانة فى السلم الاجتماعى .

وقد كبح الاضطهاد القومى ، ولحد اكبر ، الاضطهاد الاجتماعى ، الذى جعل من العرب القومية الاولى فى الخلافة ، فى وضعهم المتميز ، الذى تباينت درجاته حسب القدرة المادية للانسان المعنى ، - كبح تعويد الفئات الوسطى من البحارة على ذرى فن الملاحة . على ان

الطموح الذهني بقوته الكافية يذلل الظروف التاريخية ، وعمل الى جانب الموظفين الاجراء الذين كانوا ينفذون المهام الخاصة على السفن (رؤساء النوتية ، مسؤولو الارساء ، موجهو الدفة ، المراقبون ، المدفعيون) * ، في هذه المناصب المعتوقون ، وبفضل مواظبتهم ومواهبهم الفطرية استطاعوا اكثر من مرة الحصول على منصب ربان بل وحتى قائد اسطول ، وقادوا السفن بعد حصولهم على هذه المراتب بجدارة في الابحار القصي . وقد حفظ التاريخ في بعض الحالات اسماءهم : يازمان ، وخاصة ابو زرعة الطريف وطارق بن زياد . والى جانبهم القائد الحربى الفاطمى (شمال افريقيا) من الالوساط الدنيا ذاتها - جهر . وعندما نتابع هذا التعداد يتوجه تفكيرنا الى البحار العربى العظيم احمد بن ماجد النجدى : ذاك ان عبارة عابرة فى مخطوطة دمشقية لاهم عمل له فى الملاحة مقايسة مع كل الاسباب غير الواضحة لحد الان حتى النهاية لخدمته عند فاسكو دى غاما على الطريق من افريقيا وحتى الهند ، تسمح لنا ان نرى فيه ليس رجلا حرا بل انسانا مهضوم الحقوق وطنيا .

ولد احمد النجدى عام ١٤٤٠ فى جولفار ، وهى مرفأ عربى لا يفصله عن هرمز الشهير سوى بغاز ، وعمل وهو طفل بعد على ظهر سفينة . وقد بدأ ، طبعا ، باعمال وضيعة ، على انه كتب اول مؤلفاته وهو فى الثانية والعشرين من عمره ، وهو عبارة عن قصيدة مطولة تحت عنوان : «حاوية الاختصار فى اصول علم البحار» ، التى تكشف عن جدية اطلاعات المؤلف الشاب فى العلم النظرى الملاحى . وتبدي هذه الفضيلة حتى من خلال المواضيع التى تتضمنها الفصول التى تبحث فى المسائل المعقدة للإبحار استرشادا بالنجوم . وخلال ثلاثين سنة لاحقة انتج قلم احمد بن ماجد ، الملاح الذى غدا شهيرا إذ ذاك ، مجموعات متنوعة من كتب الارشاد البحرى الاقليمى ، التى

* نجد فى تصنيف الاممى مصطلحات كالفيل ، ساوخالغ ، سوكان غير ، بنجاردى ، تويالندال وغيرها من مسميات توتية الاساطيل ، اذ لم يكن وجود لمعالم لها فى العربية ، وكذلك طائفة من المصطلحات التكنيكية التى يستخدمها المرشدون المحترفون البحريون ، والتى تدل على مساهمة كبيرة من الثقافة البحرية الفارسية فى الثقافة العربية ، الامر الذى اشار اليه فيران [١٣١] .

تحيط اجمالا بمياه النصف الغربى كله من المحيط الهندى ، وهذه المؤلفات مصاغة شعرا كالملمحة السابقة وذلك لتسهيل حفظها من قبل خبراء البحر المتمرنين . وكان ينظمها عادة على بحر الرجز غير الصعب . وفى عام ١٤٩٠ يكتب نثرا كتاب «الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد والفصول» ، وهو اضعف مؤلف من حيث حجمه واهميته ، «اسطع وانضج عمل» ، كما قيّمه المكتشف الاول للمخطوطات البحرية العربية غبريل فيران . ويتألف مؤلف احمد بسن ماجد من الاقسام التالية :

- I - تاريخ الإبحار .
- II - المتطلبات المهنية والاخلاقية للمرشد البحرى .
- III - المحطات القمرية (النجوم والبروج ودائرتها القمرية) .
- IV - وجهات دائرة الرياح .
- V - الجغرافيون والفلكيون القدامى . مسائل نظام التعداد التاريخى . النجوم والكواكب .
- VI - ضروب طرق الإبحار . قيادة السفينة بالاتجاه المحدد .
- VII - رصد النجوم .
- VIII - «علم العلام» : حساب دلائل الاقتراب من اليابسة
- IX - سواحل افريقيا وآسيا . اصناف الربانة الثلاثة .
- X - أهم عشر جزر فى العالم .
- XI - الرياح الموسمية .
- XII - دليل البحر الأحمر .

«هذا العمل رائع» . هكذا كتب غبريل فيران . ويجرى تقييم كتاب «الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد والفصول» فى تقریظ العالم الفرنسى على انه عمل ابداعى متقن لمجموعة معارف عن البحر فى ذلك الزمن ، ومؤلفه كأول مؤلف لكتب الارشاد البحرية للمعصر الجديد والذي وصف البحر الأحمر بدقة وتفصيل لا یرقى اليه اى عمل أوربى فى مجال الملاحة الشراعية . والحالة الاخيرة هذه لا تثير فينا دهشة كبيرة عندما تستوعب ذاكرتنا ، ونحن نطالع بتروى صفحات احمد بن ماجد ، اللوحات الساطعة لرحلاته الخاصة بين عدن وجدة وشواطئ افريقيا ، والعديد من شذرات خبرات جولات الآخرين التى اخذها الربان البارز بدقة بعين الاعتبار ، واعترافيه المؤثر بالقسط نصف المنسى الذى اداه أبوه وجده اللذان كانا أيضا

بحارين ماهرين فى زمنهما ، وكانا يقودان السفن على خطوط البحر الأحمر .

وكان الربان ، «أسد البحر» يقرأ قبل أن يرفع المرساة وينشر الأشرعة ، على مسمع من مرافقيه فى الرحلة البحرية آيات السورة الأولى من القرآن ، «الفاتحة» .

وما إن ينتهى ترقيل الصلاة حتى تنطلق السفينة مبتعدة عن اليابسة الآمنة ، ويشرع الربان بمزاولة عمله الاعتيادى . وينغمس المرجاس (بولد) وتقاس (بالباع) عمق رقع الماء : «هاه إيهي» و«هاه أخضر» ، أى مناطق المياه الضحلة وأماكن المياه العميقة . ومن خلال تجربة إبحارات أحمد بن ماجد الذى جرى الحديث عنه ، فى حوض البحر الأحمر ، استطاع أن يكوّن لنفسه فكرة كافية عن المخاطر التى خبأتها المضاحل الساحلية العديدة والصخور المنغمسة فى المياه . وليس صدفة أن يصف ، من جهة ، بدقة فى الفصل الثانى عشر من كتابه «الفوائد» قاع البحر المتاخم لسواحل الحجاز واليمن ، وأن يقنع ، من جهة ثانية ، فاسكو دى غاما ، عندما استمدت أرقام السفن البرتغالية للمبور الأخير من أفريقيا الى الهند : «لا تقتربوا من الشاطئ» . . . اخرجوا الى عرض البحر ، هناك ستجدون أنفسكم فى حماية الأمواج (الكبيرة)» . بعد ذلك بقدر التعمق الى عرض المحيط (الباحة) ، حيث تزداد قوة التيارات الهوائية غير المتوقعة (كانت السفينة تغادر المرفأ حسب حالة الرياح المنتظرة ، أى عند هبوب الرياح المواتية فى فترة محددة حسب التقويم الشمسى) ، يبدأ الاستخدام المناور المشدد للشرع المائل : وإذا كان هذا الشرع مساعدا لتغطى عواقب خط المجرى الملاحي الميكانيكية عند الشواطئ ، فإنه فى العمق كان يغتم كوسيلة رئيسية للانعطافات البسيطة والمعقدة (من خلال voordewind ، أى الرياح المباشرة فى اتجاه السفينة) ، الى اتجاه ريح آخر . وبجهاز القياس الفلكى البسيط (اللوح ، العشية) الكبير ، المتوسط والصغير (يصل أحيانا الى تسعة الواح بقياسات مختلفة منظمة فى شريط مشترك) ، وعدسة قرنية متوازية الاضلاع (كامال) بسلك (شريط) له تسعة عقد (قيود) ، أو من خلال غصن آبنوسى مقسم الى درجات (ييليسىتى) جرى حساب منتظم (قياس)

لارتفاع نجوم محددة عن خط الأفق . وقد استخدم مصطلح (الأصبع) كوحدة قياسية تعادل : $25^{\circ} 36' 10''$. وقد عرف البحارة العرب بشكل جيد مقياس حالات الكواكب (استطولات) ، وانتشر لديهم بشكل خاص نموذج غير كروي أو طولى بل النوع المسطح من هذا المقياس (ذات الصفائح) كأفضل نموذج . وقد حفظ التاريخ اسم الفزارى مخترع هذا الجهاز فى القرن الثامن . وقد عمل فى هذا الميدان أيضا النيرزى ، الزرقالى ، الوردى وغيرهم من الصناع المهرة . ونقلت الملاحة العربية من الخبرة البحرية الصينية البوصلة (العلة) ، التى كانت مقسمة الى اربع وعشرين درجة ، وطورتها حتى اثنتين وثلاثين درجة . ووضعت فى أساس هذا المقياس (دائرة الرياح) بوجهاتها الاثنتين والثلاثين (خالة) . وقد استخدم العرب البوصلة مثلهم مثل السهل الربابنة من السكان الاصليين فى الشرق الاقصى ، فى ظروف السماء الغائمة . وقد اعيد رسم هذه البوصلة الصينى لعام ١١١٧ فى الأرض العربية بشكلها المعدل فى نهاية القرن التالى «ذخيرة التجار فى معرفة الاحجار» للمكبحاكي ، عام ١٢٨٢ .

وكان الربان طيلة الطريق يراجع كتاب الارشاد البحرى دون انقطاع . على أن النماذج الاصلية لهذه الوثائق عن هذه الخبرة الحقيقية ، المكتملة باستمرار تقيب عن مجال استبصار العلم الحديث ، ونستطيع الحكم بها فقط من خلال التعديلات البرتغالية المتأخرة نسبيا ، والى حد ما من خلال الكتب العربية البحرية القديمة ذات التناول الاجمالى التى وصلتنا . ويمكن التأكيد أن القسم الأكبر من كتب الارشاد البحرى ، اذا ما اخذنا بعين الاعتبار دليل الابحار البعيد المدى وليس ابحار المساحلة ، كان جدولا للمرافى الصغيرة والكبيرة المنتشرة على مختلف سواحل المحيط مع تثبيت ابعاد المسافات عنها وارتفاع الكوكب المحدد فوقها .

وكطريقة أخيرة اعتمدوا للحسابات النجم (الجاه) - الفا نجم الدب الاصفر ، أى النجمة القطبية ، التى حافظت دورتها السنوية الفلكية على نقطة ظهورها فى القطب الشمالى ، والى جانبها نجم (الفرقدان) أى : بيتا وغاما نجم الدب الاصفر ، وكذلك (النفس) أو (السريو) ، أى : الفا وبيتا وغاما ودلتا الدب الأكبر . وقد

جرى ترتيب المرافىء وفق تزايد أو تناقص ارتفاع النجم المقدّر «بالأصابع» . وكانت وحدة قياس المسافات «زأم» وهو يعادل ثلاث ساعات من الإبحار = ٣٣ ١٢ . وعلى هذا الشكل ، فإن ثمانية «زأما» تتحول السفينة خلالها الى ١٠٣٦٢٤ ، أى «دأصبغ» ، كانت تعادل يوما كاملا .

وكان العنصر الهام البناء فى كتب الارشاد البحرى بالطبع الوصف التفصيل للمجرى البحرى مع التنبيهات الضرورية لنقاط تبديل المسار وذكر انواع من الرياح الموسمية الاقليمية وفترات الإبحار التقويمية المتعلقة بها . وعلى خلاف مجال الحياة السياسية والمدنية ، التى كانت جميع احداثها تؤرخ وفقا للتقويم القمري ، حددت الملاحة تواريخها على اساس أيام السنة الشمسية (التيروز) . على أن أحمد بن ماجد ، كما يبدو ، كان الوحيد الذى استطاع ان يضيف ، بفضل ولعه الشعرى ، ذى الطبيعة المتنوعة ، الى كتب الارشاد البحرى حوادث غريبة ، مفاجئة وطريفة فى المجالات السلافية والجغرافية العامة ، بل والفلسفية ، التى تمكس مدى سعة اطلاع هذا المؤلف وتأملاته الخاصة . ويمكن ان تعلق هذه الملاحظة بواقع انه حتى منظر وخبير كبير جدا بالابحار الشرقى مثل سليمان المهرى الذى انجز بشكل لائق فى القرن السادس عشر بنشاطه تاريخ ثقافة الابحار العربى ، لا يتراجع قيد شعرة فى اخباراته التقنية عن مادته ، المملة احيانا ، وهو صارم وجدى ، وجاف بوضوح ، بحيث يفقدنا امكانية تصور مجرى حياته الرئيسى حتى بخطوطها العريضة ، نتيجة غياب أية معطيات فى سيرته .

وأخيرا ، تعتبر المعلومات الملموسة الى حد كبير العنصر المكون الثالث ، التى تكون عموما علما خاصا «علم العلائم» او «علم الإشارات» . وكان بإمكان الريان أن يجد هنا تعدادا لدلائل الاقتراب من اليابسة ، التى تجلست فيما يلى : تساقط الأمطار ، تناقص عمق المياه تدريجيا ، ظهور الأغصان العائمة ، وجود اسماك المياه العذبة وطيور «الهرزة» ، التى تشير تسميتها جيدا الى مفزاهها عند البحارة : ففي جنر هذه الكلمة تقبّع كلمة هرز الفارسية ، «المنطقة الحدودية» ، أى التخم الذى تصله المرزة غير القادرة على الطيران البعيد والتى تبني اعشاشها على الصخور القريبة من

الشاطىء* ، يعنى الحدود بين عرض البحر والمنطقة الساحلية .
والى جانب كتاب الارشاد البحرى وجدت امام الربان خارطة
بحرية . ورغم أن مثل هذه الخرائط لم تصل الينا ، الا أنه ما من
شك فى أنها كانت موجودة ، وكدليل على هذا التأكيد ، أولا ، أنه
لا بد للبحار من تصور واضح عن منطقة الابهار ، وثانيا ،
الشواهد المباشرة من مجموعة المؤلفين الشرقيين والغربيين .
فرسوم الخرائط الجغرافية التى تصور المحيط الهندى والتى نفذت
من خلال عطاءات تجربة البحارة ، شوهدت من قبل حفيد بانى ميناء
عكا ، الجغرافى المقدسى فى القرن العاشر . وبعد اربعة قرون
يتحدث فيلسوف شمال افريقيا ابن خلدون عن خارطات الملاحة
البحرية للبحر الابيض المتوسط .

عندما دار فاسكو دى غاما عام ١٤٩٨ حول رأس الرجاء
الصالح ، قابل شمال موزامبيق سفنا عربية تحدث عنها قائلا أن
«ربابنتها يملكون بواصل لتوجيه السفن ، وأجهزة للمراقبة ،
وخرائط بحرية» . وبعد مرور نصف قرن كتب الأخبارى البرتغالى
جواو دا باروش متحدثا عن بعثة مواطنه الشهير : «أثناء وجود
فاسكو دى غاما فى ماليندى (على الساحل الشرقى الافريقى -
ت . ش .) كان هناك مع نبلاء هنود كانوا يزورون الأدميرال على
ظهر سفينته ، احد المغاربة (احمد بن ماجد - ت . ش .) . . .
وقد سرّ دى غاما أثناء حديثه معه إيما سرور بمعارفه وخاصة عندما
أراه المغربى خارطة الساحل الهندى بكامله ، المرسومة ، بشكل
عام ، كما عند المغاربة ، بخطوط الطول وخطوط العرض ،
والمفصلة الى درجة كبيرة . . . وبما ان مربعات الأطوال والعروض
كانت صغيرة ، بدت الخارطة دقيقة تماما» . ويعود الفضل بدرجة
غير قليلة فى نجاح حملات فاتح سواحل الخليج العربى المعروف
افونسو البوكيركى ، الى الخارطة التى صممها الربان البحرى عمر ،
والتي انتقلت الى ايدي البرتغاليين عن طريق ربان عربى آخر وقع
اسيرا فى شواطئ سوقطرة ؛ وقد ارسل البوكيركى مع تقريره
ليلاط لشبونة فى الأول من نيسان عام ١٥١٢ نسخة عن الخارطة
الآخري للطرق البحرية فى المحيط الهندى ، التى نفذها احد البحارة
من جواو .

... بعد ايام وليال عديدة من الابحار المضني كانت السفينة تقترب من المرفأ البعيد . ويكون اول من يراه من أعلى الصارية (دقل) المستطلع (البنجري) ، وهو المراقب . وطيلة الطريق يبلغ الربان عن مشاهداته فوق المياه . وتطوى الأشرعة ببطء (القلاع) ، وأحيانا كانوا ينكسونها فسى المياه الضحلة (هيرة) ، وتناور السفينة طويلا بحذر فى المناطق الضحلة الرملية (مضاحل) ، والعروق ، وبين ثتوءات الصخور المنفمسة تحت المياه (الشعب) . ثم تلقى مرساتها (الانجر) . وكان من بين ادوات الرسو ، الى جانب كتل الأحجار الكبيرة ، مرسة قيمة جدا ، هى «المراسى الصينية» (الاناجر الصينية) المصنوعة من الحديد التيوانى (الحديد الفورى) . وترسل السفينة الى الشاطئ زورقا صغيرا (السنيوق) كاستطلاع أولى . وإذا بدا الوضع آمينا دون دلائل خطر على التجار والبضائع جرى تفريغ عنبر السفينة . وبعد دفع الاموال الضرائبية والخاصة الى السلطات المحلية تبدأ العمليات التجارية . وكانت استثمارية عمليات البيع والشراء عند التجار الأجانب مرهونة بحلول الرياح الموسمية الموالية للعودة وكان عليهم أن ينجزوا حتى ذلك الوقت بيع بضائعهم بشكل مربح وشراء الامتعة اللازمة .

فى الليل كانت المداخل نحو الشاطئ تضاء بالمنارات . وعندما تقابلنا كلمة «منارة» لا يفترض أن نسيغ عليها صبغة غيبية شرقية مزعومة : فالأبراج الضيقة والعالية التى تنتصب امام المساجد ، التى يذكرنا شكلها بالمنارات ، بل والتى كانت تقوم بوظيفتها أحيانا ، انما اخذت ذات التسمية فى اللغة العربية ، التى حصلت عليها الابراج العادية التى ترسل الاشارات مضيئة درب السفن ، انما تملك معنى حرفيا لهذه التسمية «مكان النار» ، وبهذا المعنى تتوافق المنارة مع الكلمة الافريقية الشرقية «قو - مروو» (البركان) التى اعطت تسمية جزر القمر . الفارق الوحيد يتلخص فى أن الحديث فى الحالة الأولى انما يتم عن النار التى يخلقها الانسان ، وفى الحالة الثانية - عن النيران التى تولدها الطبيعة . ولم تستطع جميع السفن بالطبع الوصول الى مأربها . ورغم أن انتشار طريقة تمكين السفن فى المحيط الهندى ، كما كان العرب

يعتقدون ، بالمواد المدعمة ذات الاصل النباتي ، اى بالمسامير الخيزرانية ، بالخيوط القصبية والنخيلية ، مسح استخدام الساج المتين لبناء هياكل السفن ، وطلبيها بدهن الحوت (واحيانا بدهن سمك القرش) ، قد شكلت مانعا قويا يحول دون تحطم السفن ، فان الأعاصير قد حصدت محصولا وفيرا .

ان بحث مسألة التأثيرات العربية فى الثقافة الأوربية ، من علم الفلك وحتى الشعر ، يمكن أن يكون مادة لكتاب كبير ، بل لعدة كتب على الأرجح . هنا فى القسم الأخير من دراستنا سيذكر الهم مما يدين به الغرب للثقافة العربية البحرية .

كان نشاط «المغربى من غجرات» ، «أسد البحر الرابع» أحمد بن ماجد هو الحدث الأكبر فى هذا الصدد ، دون خلاف ، على متن سفينة القيادة «ساو غابريل» ، وبنتيجة ذلك وصل أوائل البرتغاليين برئاسة فاسكو دى غاما فى العشرين من ايار عام ١٤٩٨ الى شواطئ الهند . وقد لاقى مهمة البحار العربى هذه تقييمات مختلفة فى الشرق والغرب ، من موشحات الابتهاج للويس كامويس فى «اللوزياد» :

لا كاذب ، ولا جبان ، فى السفينة الربان
يقود فى بحر احفاد لوس على طريق الأمان
تنفس الصعداء وحلت الآمال
وغدا طريقنا آمنا بعد أن كان مليئا بالقلق ،

الى محاولة الشك بحقيقة مشاركته فى البعثة البرتغالية انطلاقا من كونها عملا غير وطني من قبل احمد بن ماجد . على أن البرهنة المعقدة لكلمة العلم الجديدة هذه تتفتت عند ملامستنا لبیت شعر أصلى بل ، الأدق ، لشطر من اشعار مثير الشغب نفسه والمحتفظ به من خلال مخطوطة لينينغرافية فريسة يعود تاريخها الى عام ١٥٠١ : ante quem non «أيا ليت شعري ما يكون منهم» . الأمر المشكوك فيه فعلا هو وجود «أسد البحار العربية» الشهير بيمين الفاتحين الأوائل للبرازيل . وقد كتب لى عن ذلك الأكاديمي جورج

ليان يشاطرني آرائه ، من ريو دي جينيرو ، يقول : اذا ما تركنا جانبا التنويهات الفاعضة ، وغير المتواترة بإبحارات العرب عند الشواطئ الغربية لشبه جزيرة البيرينه ، وخاصة العرب - من سكان شرق الخلافة فانهم لم يعرفوا الأطلنطيك ، وقد استنفدت عبقريتهم البحرية كليا فى المسافات الهائلة للمحيط الهندى والبحر الابيض المتوسط .

فما نداء احمد بن ماجد ، المقعّم فى صميم النص التقنى ، الا رمز لمأساة المرحلة النهائية من حياته ، والمشهد الأخير للواعجه المتأججة ندما على معاونته اللا ارادية فى تكريس السيطرة البرتغالية على المحيط الهندى . ذاك أن السادة الجدد للبحار الجنوبية قد حطّوا الابحار العربى الذى كان مصيره كله مرتبطا به . بينما ادرك الذكى الماكر دى غاما على الفور أى كنز قد حصل عليه بشخص احمد بن ماجد الدليل العربى الذى نصحه به ملك ماليندا ، وما إن تحدث معه حتى أمر دون إبطاء بنشر الأشرعة . «وقد عرض دى غاما ، كما يعلن المؤرخ الليشبونى المذكور سابقا جواو دا باروش ، من القرن السادس عشر ، على المغربى اسطرلابا كبيرا لقياس ارتفاع الشمس والنجوم . على أن المغربى لم يعبر عن أية دهشة لدى مشاهدته هذه الأدوات ، وقال أن مرشدى البحر الأحمر العرب يستخدمون أجهزة مثلثة الشكل وارباع الدائرة لقياس ارتفاع الشمس وخاصة نجم القطب ، الأمر الذى لا غنى عنه فى الرحلات البحرية . وأضاف المغربى قائلا انه يستهدى نفسه وكذلك البحارة من كامبى وكل الهند أثناء الابحار بعدد من النجوم ، كالنجوم الشمالية ، وكذلك الجنوبية وبيعض النجوم الأكثر وضوحا ، المنتشرة فى كبد السماء شرقا وغربا . ولهذا الغرض لا يستخدمون اسطرلابا ، بل جهازا آخر (اطلعه عليه) وهو مؤلف من ثلاثة ألواح ، له الهدف ذاته للجهاز المماثل عند بحارتنا ، باليسطلية . بعد هذا الحوار وكثير غيره مع هذا المرشد تأثر دى غاما بانطباع انه انما حاز به على شيء لا يُثمن . ولكى لا يضيعه أمر بالابحار الى الهند على الفور . . . » . «فقد ارسل ملك ماليندا المرشد الفجراتى فى الثانى والعشرين من نيسان ، وفى الرابع والعشرين من الشهر ذاته ابحر دى غاما مصطحبا إياه . . » - هذا

ما كرهه معاصر باروش ، الأخبارى فيرناو لوبيج دا كاشتايدا . وقد تحققت انطباعات الأدميرال عند اللقاء الأول به ، وتوقعاته وحساباته لاحقا تماما . فقد عبر احمد بن ماجد النصف الغربى من المحيط الهندى عند المنتصف * تماما واوصل الاسطول الى شاطئ الهند المالابارى فى اليوم السادس والعشرين للإبحار من ماليندا ، شرق افريقيا . وهذا أسطح دليل على أن العرب لم يقتصروا على المساحلة فى إبحارهم .

«كان هدف الاستيلاء على الهند من قبل البرتغاليين والهولنديين والآنكليز من عام ١٥٠٠ وحتى ١٨٠٠ استيراد البضائع من الهند» [٣٠، ٣٧، ٤١٥] . وقد حملت عبر البحر من الشرق الى أوروبا ، الى جانب الأحجار الكريمة والذهب والتوابل ، المخطوطات العربية التى تتضمن فيما تتضمن كتب الارشاد الملاحية والخرائط البحرية . واعتمادا على معطياتها تم تصميم الخارطة البرتغالية الجغرافية للمحيط الهندى فى القرن السادس عشر والقرون التى تليه ، وكذلك توصيفات المرشدين المزامنة لها لهذا الحوض . وجرى ذلك بالطبع مع بعض التدقيقات الطبيعية اعتمادا على التجربة الحية ، الأمر الذى كان يقوم به الربانة العرب بشكل منتظم فى حينه .

وقد آلت ثمار إبداع هؤلاء المهرة الى حيازة سادة حوض البحر الابيض المتوسط الجدد - الأتراك . وتبين طبعة فيينا لقسم من موسوعة الأدميرال الاستامبولى سيدى على شلبى البحرية ، المصنفة عام ١٥٥٤ بوضوح فى ثلاثين خارطة مرفقة ، ما الذى عرفه العرب نهاية القرون الوسطى فى المحيط الهندى وأية صيغة اكتسبتها هذه المعارف فى التعديلات التركية والبرتغالية .

وتجد الذخيرة الكبيرة الأخرى لميدان الإبحار العربى فى تطور العلوم الغربية فى مجال المصطلحات الفلكية . فقد ابدت العلوم العربية للقرون الوسطى حول النجوم السماوية تأثيرا كبيرا وحاسما على مصطلحات علم الفلك الأوروبى ، الأمر الذى يمكن الحكم به الى درجة كبيرة ليس فقط من خلال المواد المكتسبة ، بل ومن خلال كثرة الصيغ الأوربية (اللاتينية) لأسماء الفلكيين العرب : Messahalla

* الطريق المخطوط من قبله يمكن أن نراها فى الخارطة التى يتضمنها كتاب «العرب والبحر» [٩٠، ١٦٥] .

(ما شاء الله ، المتوفى عام ٨١٥) ، Alfraganus (الفرغاني ، الذي كان يكتب أواسط القرن التاسع) ، Elkaurezmi (الخوارزمي ، المتوفى عام ٨٤٦-٨٤٧) ، Albumasar (أبو معشر ، المتوفى عام ٨٨٦) ، Albategnius (البتاني ، المتوفى بعد عام ٩٢٩) ، Azophi (الصوفي ، المتوفى عام ٩٨٦) ، Albohazen Haly ، fil. Abenrangel (أبو الحسن علي بن أبو الرجال ، المتوفى بعد عام ١٠٤٠) ، Arzachel (الزرقالي ، المتوفى عام ١١٠٠) وغيرهم .

ويكفينا إسبانيا وحدها لتعطي دليلا حيا وشاهدا موثوقا تماما . وقد استوعبت أوروبا ، عدا اللفظين الشهيرين «السمت» و«النظير» ، كما تشير الأبحاث الحديثة ، أسماء عربية لمائتين وعشرة من النجوم والتي من بينها ، إلى جانب النجوم السيارة من مثل برج الثور ، الطائر ، بيت الجوزاء ، الزهرة ، الجبار ، توجد مجموعة من النجوم المعروفة فقط في العلوم النظرية الفلكية . ولا يجوز أن ننسى أن مجد منهلها الأول يتقاسمه مع الثقافة العربية البحرية ميدان الرحلات على اليابسة . على أن حسابان النجوم السماوية بالنسبة للحالة الثانية كان له أهمية مساعدة ، بينما كان بالنسبة للأسفار البحرية من أهم الوسائل للوصول إلى الشط المنشود .

وأخيرا ، توجد الطبقة الثالثة في المعجم البحري الأوربي . هنا نجد اغفالا لدور أبناء الصحراء والمياه بحيث أن الاختصاصيين حتى الآن يتعجبون من الأصل العربي للكلمات ذات الشهرة العالمية من مثل «ادميرال» ، «ارسينال» ، «بارجة» ، «بيزان» ، «غاليرا» ، «كابل» ، «موسون» ، وكذلك للدلالات القومية من مثل الكلمات الإسبانية arraez ، uxor ، والبترغالية من مثل pulgada ، bandel ، والإيطالية darsena ، saettia ، sirocco ، وربما ، Genova .

ولكن حتى في هذا المجال الضيق نسبيا للعلم الحديث استطاع أسلاف شبه الجزيرة العربية القدامى من البحارة أن يشيدوا نصبا تذكاريا لا تقا لاكتشافاتهم وللغتهم .

كل ذلك يجعل ثقافة القرون الوسطى البحرية العربية جديرة بعرفان عصرنا واهتمام علم الاستشراق الحديث بها .

المراجع

المراجع باللغة العربية

- ١- أبو الحسن علي الحسيني الندوي . ماذا خسر العالم بالخطاط المسلمين .
القاهرة ، ١٩٥١/١٣٧٠ .
- ٢- احمد زكي بك . مؤلف الفكر العربي من الحضارة الفريية . العرب
والحضارة الحديثة ، اشرفت على اخراجه هيئة الدراسات العربية في
الجامعة الامريكية . بيروت ، ١٩٥١ ، ص ١١-٣٢ .
- ٣- احمد سوسة . اطلس بغداد . بغداد ، ١٩٥٢/١٣٧١ .
- ٤- امير رشيد السامرائي ، عبد الحميد العلاوي ، آثار حنين بن اسحاق .
بغداد ، ١٩٧٤ .
- ٥- ايام العرب في الجاهلية . تأليف محمد احمد جند المولى بك ، على
محمد البجاوي ، محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ، ١٩٤٢ .
- ٦- يافقيه الشنخري . تاريخ القرن العاشر ، مخطوطة المكتبة الشعبية في
المكلا (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية) .
- ٧- تاريخ بغداد . تأليف ابي بكر احمد بن ثابت الخطيب البغدادي ،
١-١٤ ، القاهرة ، ١٩٣١/١٣٤٩ .
- ٨- تاريخ واسط . تأليف اسلام بن سهل الرازي الواسطي المعروف
ببجشل ، تحقيق كوركيس هواد ، بغداد ، ١٩٧٧/١٣٧٧ .
- ٩- جرجي زيدان . تاريخ التمدن الاسلامي ، القاهرة ، ١٣٢٠-١٣٢٣/
١٩٠٢-١٩٠٦ .
- ١٠- ديوان قيس بن الخطيم . حققه ابن ايهام السامرائي واحمد مطلوب .
بغداد ، ١٩٦٢ .
- ١١- شرح القصائد السبع الطوال الجاهلية لابي بكر محمد بن القاسم
الانباري ، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

- ١٢- القرآن .
- ١٣- كتاب احياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي ، ج ١-٤ ، [القاهرة] ، ١٩٠١-١٩٠٠/١٣١٨ .
- ١٤- كتاب ادب الدنيا والدين لعلي بن محمد الماوردي ، مخطوطة معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية ، العدد ٦٥٢ .
- ١٥- كتاب الاشارة الى محاسن التجارة ومعرفة جيد الافراس وورديها ، وغشوش المدلسين فيها . تأليف ابي الفضل جعفر بن علي الدمشقي ، [القاهرة] ، ١٣١٨/ [١٩٠٠] .
- ١٦- كتاب الاصنام من ابي المنذر هشام بن محمد بن الصائب الكلبى بتحقيق الاستاذ احمد زكى ، القاهرة ، ١٩٢٤ .
- ١٧- كتاب الاقتصاد فى الرزق المستطاب . تأليف الامام محمد بن حسين الشيباني . . . تلخيص تلميذه الامام محمد بن سماعه . عرف بالكتاب وترجم للمؤلف وعلق على حواشيه المحقق الشيخ محمود عروس ، [القاهرة] ، ١٣٥٧/١٩٣٨ .
- ١٨- كتاب الاكليل للسان اليمان لابن محمد الحسن بن احمد الهمداني ، حققه وعلق على حواشيه محمد بن علي الاكوي الحوالي ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- ١٩- كتاب البيان والتبيين . تأليف ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، بتحقيق وفرح عبد السلام محمد هارون ، ١-٤ . بيروت - الكويت ، ١٩٦٨/١٣٨٨ .
- ٢٠- كتاب الحيوان . تأليف ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ بتحقيق وفرح عبد السلام محمد هارون ، ج ١-٧ ، القاهرة ، ١٩٢٨-١٩٤٥ .
- ٢١- كتاب المعارف لابن قتيبة ابي محمد عبد الله بن مسلم ، حققه وقدم له ثروت حكاشة ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
- ٢٢- كتاب المخبر لابي جعفر محمد بن حبيب . وقد ايط بتصحیح هذا الكتاب الى ايلزا ليعتشتيتز ، حيدرآباد ، ١٩٤٢ .
- ٢٣- المؤلف والمختلف للامدى ابي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى . تحقيق عبد الستار احمد فرج ، القاهرة ، ١٩٦١ .
- ٢٤- مجموعة رسائل . تأليف ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٢٥- محمد كرد علي . الاسلام والحضارة العربية . ١-٢ ، القاهرة ، ١٩٣٦-١٩٣١ .

٢٦- المفضليات . تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

٢٧- ناجي معروف . اصالة الحضارة العربية . بغداد ، ١٣٨٩/١٩٦٩ .

٢٨- ناجي معروف . مدارس قبل النظامية . بغداد ، ١٣٩٣/١٩٧٢ .

٢٩- يتيمة الدير في محاسن اهل العصر لابى منصور عبد المالك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري ، حققه وفصله وضبطه وشرحه محمد محي الدين عبد الحميد ، ج١-٤ ، القاهرة ، ١٣٧٥/١٩٥٦ .

المراجع باللغة الروسية

٣٠- ماركس وانجلز . المؤلفات . الطبعة الثانية ، المجلدات ١-٤٩ ، موسكو ، ١٩٥٨-١٩٦٥ .

٣١- ارفيف ماركس وانجلز . المجلدان ٥-٦ ، موسكو ، ١٩٣٨-١٩٣٩ .

٣٢- لينين . المؤلفات الكاملة . المجلدات ١-٥٥ ، موسكو ، ١٩٥٨-١٩٦٥ .

٣٣- انطولوجيا الشعر الطاجيكي منسك اقدم الازمنة الى ايامنا . تحت اشراف براغينسكي ورحيمي وطورسون زاده والغ زاده ، موسكو ، ١٩٥١ .

٣٤- ابو الريحان البيروني . الهند . ترجمها عن العربية خالدوف وزادادوفسكي ، تعليق ارمان وخالدوف ، المحرر المسؤول بيلاييف . طشقند ، ١٩٦٣ (ابو الريحان البيروني . مؤلفات مختارة ، المجلد ٢) .

٣٥- ابو الريحان محمد بن احمد البيروني . علم المعادن . ترجمة بيلينيتسكي ، تحرير البروفسور ليميلين ، البروفسور بارانوف ودولينيا ، المقالات والتعليقات لبيلينيتسكي وليميلين . موسكو - لينينغراد ، ١٩٦٣ .

٣٦- ابو الريحان البيروني . كتاب الصيدلة في الطب . البحث والترجمة

والتعليقات والملاحظات لكريموف . طشقند ، ١٩٧٣ (ابو الريحان
البيروني ، مؤلفات مختارة ، المجلد ٤) .

٣٧- ارسطو . السياسة . ترجمة جيبيليف ، موسكو ، ١٩١١ .

٣٨- بارتولك . المؤلفات . المجلدات ١-٩ ، موسكو ، ١٩٦٣-١٩٧٧ .

٣٩- برنار . افريقيا الشمالية والقرية . موسكو ، ١٩٤٩ .

٤٠- بويكو . الأدب التاريخي العربي في اسبانيا (القرن الثامن - الثالث
الاول من القرن الحادي عشر) ، موسكو ، ١٩٧٧ .

٤١- بولشاكوف . الاسلام والفن التشكيلي ، اعمال متحف الارميتاج ،
المجلد ١٠ [ثقافة وفن شعوب الشرق ، ٧] ، لينينغراد ، ١٩٦٩ ،
ص ١٤٢-١٥٦ .

٤٢- بوريسوف . مخطوطات المعتزلة من مكتبة الدولة العامة في
لينينغراد . بليوغرافيا الشرق ، الاصداران ٨-٩ ، لينينغراد ،
١٩٣٥ ، ص ٦٩-٩٥ .

٤٣- بوريسوف . حول اكتشاف مخطوطات المعتزلة في لينينغراد ومفراها
بالنسبة الى تاريخ الفكر الاسلامي . اعمال دورة المستعربين الاولى .
لينينغراد ، ١٩٣٧ ، ص ١١٣-١٢٥ .

٤٤- براغينسكي . اثنا عشر منمنمة . موسكو ، ١٩٦٦ .

٤٥- براغينسكي . في صدد تدوين لتاريخ عصر النهضة . قضايا
الاستشراق ، موسكو ، ١٩٧٤ .

٤٦- بوزورغ بن شهريار . عجائب الهند . ترجمة ارليخ ، تحرير
كراتشكوفسكي ، موسكو ، ١٩٥٩ .

٤٧- غيب . الادب العربي . الفترة الكلاسيكية ، ترجمة خالدوف
وغريازليفيتش ، موسكو ، ١٩٦٠ .

٤٨- فينتسبورغ . مقتطفات من ديوان النابغة . المظفرية . مجموعة
مقالات لتلاميذ البروفسور روزين . سان بطرسبورغ ، ١٨٩٧ ،
ص ١٦٨-٢٥٢ .

٤٩- غيرغاس . دراسة عن النظام القواعدى عند العرب . سان بطرسبورغ ،
١٨٧٣ .

٥٠- غريازليفتش . شبه الجزيرة العربية والعرب (حول تاريخ مصطلح العرب) . الدورة العلمية الحولية الثالثة عشرة لفرع لينينغراد لمعهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية (اخبار موجزة) ، موسكو ، ١٩٧٧ ، ص ٤٢-٥٢ .

٥١- دياكونوف . لغات آسيا الغربية القديمة . موسكو ، ١٩٧٢ .

٥٢- الامبراطور باسيليوس وقاتل البلغار . نبذة من سفر يحيى الانطاكي ، اصدرها وترجمها وشرحها روزين ، سان بطرسبورغ ، ١٨٨٣ .

٥٣- تاريخ الخلفاء لمؤلف مجهول من القرن العاشر . صورة طبق الاصل عن المخطوطة . المقدمة والعرض الموجز المضمون بقلم غريازليفتش ، موسكو ، ١٩٦٧ .

٥٤- ايتس . مدخل في الانثوغرافيا . لينينغراد ، ١٩٧٤ .

٥٥- كارا دي فو . الجغرافيون العرب ، الترجمة عن الفرنسية لاولفا كراوش ، تحت اشراف الاكاديمي كراتشكوفسكي ، لينينغراد ، ١٩٤١ .

٥٦- كوفاليفسكي . كتاب احمد بن فضلان من رحلته الى الفولغا في عامي ٩٢١-٩٢٢ . مقالات وترجمات وتعليقات ، خاركوف ، ١٩٥٦ .

٥٧- كونراد . الغرب والشرق . موسكو ، ١٩٦٩ .

٥٨- كراتشكوفسكي . مؤلفات مختارة . المجلدات ١-٦ ، موسكو - لينينغراد ، ١٩٥٥-١٩٦٠ .

٥٩- كريمسكي . الادب العربي في دراسات ونماذج ، موسكو ، ١٩١٢ .

٦٠- كريمسكي . تاريخ العرب والادب العربي ، العلماني والديني ، الاجزاء ١-٢ ، موسكو ، ١٩١١-١٩١٣ .

٦١- كورباتوف . القضايا الاساسية للتطور الداخلي للمدينة البيزنطية من القرون (٤-٧) ، لينينغراد ، ١٩٧١ .

٦٢- ليفادا . الوعى التاريخي والطريقة العلمية . القضايا الفلسفية لعلم التاريخ ، موسكو ، ١٩٦٩ ، ص ١٨٦-٢٢٤ .

٦٣ - لوتمان . فى صدد قضية تصنيف الثقافة . مؤلفات حول نظام الرموز ،
تاريخ ، ١٩٦٧ ، ص ٣٠-٣٨ .

٦٤ - لولدين . المراحل الاساسية لاقدم تاريخ تشبه جزيرة العرب . الدورة
العلمية الحولية الثانية عشرة لفرع لينينغراد لمعهد الاستشراق التابع
لأكاديمية العلوم السوفيتية (الخبار موجزة) ، موسكو ، ١٩٧١ ،
ص ٢٥-٣٢ .

٦٥ - لولدين . النقش التاريخى العربى الجنوبي فى القرن السادس مسـ
مارب . ١٩٥٤ ، ص ٣-٢٣ .

٦٦ - ماركاريان . مقالات فى تاريخ الثقافة ، يرفان ، ١٩٦٩ .

٦٧ - مارتيني . انتشار اللغة وفتح اللغة البنيوى ، الجديد فى فقه اللغة ،
الاصدار ٦ ، موسكو ، ١٩٧٢ ، ص ٨١-٩٢ .

٦٨ - ميدليكوف . فلسطين من فتح العرب لها الى الحروب الصليبية وفق
المصادر العربية . المجلد ١ ، بحث ، سان بطرسبورغ ، ١٩٠٣ ،
المجلد ٢ ، الاجراء ١-٣ ، ملحقات ، سان بطرسبورغ ، ١٨٩٧
[المجموعة الفلسطينية الارثوذكسية ، الاصدار ٥٠ ، المجلد ١٧ ،
الاصدار ٢ (١) - (٤)] .

٦٩ - ميلتشوك . حول والتصريف الداخلى فى اللغات الهندية الاوربيةـ
والسامية ، ١٩٦٣ ، العدد ٤ ، ص ٢٧-٤٠ .

٧٠ - ميتس . النهضة الاسلامية . الطبعة الثانية ، موسكو ، ١٩٧٣ .

٧١ - محمد الخوارزمى . رسائل فى الرياضيات ، ترجمة كوبيليفيتش
وروزينفالد ، تعليق روزينفالد ، طشقند ، ١٩٦٤ .

٧٢ - ناصر خسرو . سفر نامه . كتاب السفر ، الترجمة والمقالة الاستهلالية
لبيرتيلس ، موسكو - لينينغراد ، ١٩٣٣ .

٧٣ - مقالات فى تاريخ الاتحاد السوفيتى . فترة الاعطاعية . روسيا فى
النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، موسكو ، ١٩٥٦ .

٧٤ - بيرشيتس . الاقتصاد والنظام الاجتماعى - السياسى فى شمال شبه
جزيرة العرب فى القرن التاسع عشر والثالث الاول من القرن العشرين
(مقالات تاريخية اتوغرافية) ، موسكو ، ١٩٦١ .

- ٧٥- بيغولفسكايا . العرب عند حدود بيزنطة وإيران في القرون (٦-٤) ، موسكو - لينينغراد ، ١٩٦٤ .
- ٧٦- بيغولفسكايا . بيزنطة على الطرق المؤدية الى الهند . من تاريخ تجارة بيزنطة مع الشرق في القرون (٦-٤) . موسكو - لينينغراد ، ١٩٥١ .
- ٧٧- بيوتوفسكى . حكاية الملك الحميرى اسعد الكامل . موسكو ، ١٩٧٧ .
- ٧٨- روزينثال . انتصار المعرفة . مفهوم المعرفة في اسلام القرون الوسطى . موسكو ، ١٩٧٨ .
- ٧٩- ستارينين . بنية الكلمة السامية . المورفيما المتقطعة . موسكو ، ١٩٦٣ .
- ٨٠- ستيلين - كامينسكى . الاسطورة . لينينغراد ، ١٩٦٧ .
- ٨١- ستيبالياتس . الاسلام في الفكر الفلسفى والاجتماعى للشرق الاجنبى . موسكو ، ١٩٧٤ .
- ٨٢- اوت . تأثير الاسلام في اوربا في القرون الوسطى . موسكو ، ١٩٧٦ .
- ٨٣- فيلشتينسكى . الأدب العربى في القرنين الثامن والتاسع . موسكو ، ١٩٧٨ .
- ٨٤- فيلشتينسكى وشيدفار . مقالة في الثقافة العربية الاسلامية . موسكو ، ١٩٧١ .
- ٨٥- رحلة افاناسى نيكيتين وراء ثلاثة بحار في اعوام ١٤٦٦-١٤٧٢ . باهراف الاكاديمى فريكوف والعصفو المراسل لأكاديمية العلوم السوفييتية الديرولوفسكا - بيريتس . موسكو - لينينغراد ، ١٩٤٨ .
- ٨٦- تشالويان . النهضة الارمنية . موسكو ، ١٩٦٣ .
- ٨٧- شفيتسير . فقه اللغة الاجتماعى المعاصر . النظريات ، القضايا ، الطرائق . موسكو ، ١٩٧٦ .

- ٨٨- شيدفار . النظام المجازى لـلادب الكلاسيكى العربى ، القرون ٦-١٢ . موسكو ، ١٩٧٤ .
- ٨٩- شيفمان . المسرب عند هوميروس وهيروديسست . ٩ (٧٢) ، ١٩٦٢ ، ص ٦٦-٧٩ .
- ٩٠- شوموفسكى . العرب والبحر . موسكو ، ١٩٦٤ .
- ٩١- شوموفسكى . من هو دابافكساره ؟ - اللغات السامية ، الاصدار الثانى ، الجزء ٢ ، موسكو ، ١٩٦١ .
- ٩٢- شوموفسكى . ثلاثة كتب ارشاد مجهولة لاحمد بن ماجد ، المرشد العربى لفاكو دى فاما فى المخطوطة الفريدة لمعد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية ، موسكو - لينينغراد ، ١٩٥٧ .
- ٩٣- شوموفسكى . السندباد واحمد بن ماجد . بلدان وشعوب الشرق . ٢ ، موسكو ، ١٩٦١ ، ص ١٦٠-١٦٨ .
- ٩٤- يوشمانوف . قواعد اللغة العربية الفصحى . لينينغراد ، ١٩٢٨ .
- ٩٥- يوشمانوف . بناء اللغة العربية . لينينغراد ، ١٩٣٨ .

المراجع باللغات الاوربية

96. *Abbott N.* The rise of the north arabic script and its kur'anic development, with a full description of the Kur'an manuscripts in the Oriental Institute. Chicago, 1939 (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. 50).
97. *Abbott N.* Studies in arabic literary papyri. 1. Historical texts. Chicago, 1957; 2. Qur'anic commentary and tradition. Chicago, 1967 (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. 75, 76).
98. *Adams Mc. R.* Land behind Baghdad. A history of settlement on the Diyala plains. Chicago—London, 1965.
99. *Abu-Lughud J.* Cairo. 1001 years of the City victorious. Princeton, 1971.
100. *Altheim F., Stiel R.* Die Araber in der alten Welt. 1—5. B., 1964—1969.

101. *Anati E.* Roc-art in Central Arabia. Vol. 1-2, Louvain, 1968.
102. *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis.* Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, ser. I—III, 1879—1890.
103. *The Arab Heritage.* Ed. by N. A. Faris. Princeton, 1944.
104. *Baghby Ph.* Culture and History. Prolegomena to the comparative study of civilisations. N. Y.—L., 1958.
105. *Beloch K. J.* Die Bevölkerungsgeschichte Italiens. Bd 1—3, B., 1937—1958.
106. *Bergsträsser G.* Hunain ibn Ishaq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen. Lpz., 1925.
107. *Blachère R.* Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.C.P. 1—3. P., 1952—1966.
108. *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Litteratur. Bd 1—2. Weimar—Berlin, 1898—1902; Supplementbände 1—3. Leiden, 1937—1942; Zweite, den Supplementbänden angepasste Aufl. Bd 1—2. Leiden, 1943—1949.
109. *Brochado C.* O piloto arabe de Vasco da Gama. Lisboa, 1959.
110. *Cahen Cl.* Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane de moyen âge. 1.—Arb. 5, 1958, c. 225—250; 2.—Arb. 6, 1969, c. 25—56, 233—265.
111. *Cahen Cl.* Zur Geschichte der städtischen Gesellschaft.—"Saeculum. Jahrbuch für universal Geschichte". Bd. 9. Friburg, 1958, c. 59—76.
112. *Caskel W.* Aijam al-'Arab. Studien sur altarabischen Epik.—I. Vol. 3, fasc. 5, Ergänzungsheft, 1930, c. 1—99.
113. *Chelhod J.* Les structures de sacré chez les arabes. P., 1964.
114. *Chronique de Denis de Tell-Mahré, quatrième partie, publ. et trad. par J. B. Chabot.* P., 1895.
115. *Clemesha W.* The early arab thalassocracy.—"The Journal of the Polynesian Society". Wellington, 1943, N 52/3.
116. *Clerget M.* Le Caire, 1934.
117. *Compendium libri Kitāb al-Boldān auctore Ibn al-Fakḥ al-Hamad-hānī.* Lugduni Batavorum, 1885 (BGA, 5).
118. *Creswell K. A. C.* A short account of early muslim architecture. L., 1958.

119. *Descriptio imperii moalemi* auctore Schams'o'd-din Abû Abdollâh Mohammed... al-Mokaddasi. Lugduni Batavorum, 1877 (BGA, 3.).
120. Le diwan d'Amro'lkais, précédé de la vie de ce poète par l'auteur du Kitâb al-Aghânî, accompagné d'une traduction et de notes par Mac Guckin de Slane. P., 1837.
121. Le diwan de Nabîga Dhobyani, text arabe, publié pour le première fois par H. Derenbourg. P., 1869.
122. Le diwan de Salamat ibn Gandâl, publ. par L. Chiekhô. Beyrouth, 1910.
123. The Diwân of Hassân b. Thâbit. Ed. by H. Hirschfeld. Leiden—London, 1910 (GMS, 13).
124. The Diwans of the six ancient poets arabic Ennabîga, Antara, Tarafa, Zuhair, Alqama and Imru'ulqais. Ed. by W. Ahlwardt. L., 1870.
125. *Dougherty R.* The sealand of Ancient Arabia. New Haven, 1932.
126. *Dosy R.* Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant de moyen âge. Vol. 1—2, P., 1881.
127. *Ebiad R. Y., Young M. J. L.* New light on the origin of the term "baccalaureate".—"The Islamic Quarterly. A Review of Islamic Culture". Vol. 18, No 1—2, January—July, 1974, c. 3—7.
128. *Eche Youssef.* Les bibliothèques arabes publiques et semipubliques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Âge. Damas, 1967.
129. *Enan M. A.* Ibn Khaldun, his life and work. 2nd ed. Lahore, 1946.
130. *Ferrand G.* Ibn Mâjid, "Introduction a l'astronomie nautique arabe". P., 1928.
131. *Ferrand G.* L'Élément persan dans les textes nautiques arabes des XVe et XVIe siècles.—"Journal asiatique". 204, P., 1924.
132. *Ferrand G.* Le pilote arabe de Vasco da Gama et les instructions nautiques des Arabes au XVe siècle.—"Annales de Géographie". No 172. P., 1922.
133. *Ferrand G.* Les instructions nautiques de Sulayman al-Mahri (XVIe siècle).—"Annales de géographie". No 178. P., 1923.
134. *Ferrand G.* Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs a l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècle. T. 1—2. P., 1913—1914.
135. *Ferrand G.* Voyage du marchand arabe Sulaiman en Inde et en

Chine rédigé en 851, suivie de remarques par Abu Zaid Hasan (vers 916). P., 1922.

136. *Fleisch H.* L'arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique. Beyrouth, 1956 (RILO, 5).
137. *Fleisch H.* Traité de philologie arabe. Vol. 1. Préliminaires, phonétique, morphologie nominale. Beyrouth, 1961 (RILO, 16).
138. *Fraenkel S.* Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen. Leiden, 1886.
139. *Fück J.* Arabiya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte. B., 1950 (ASAW, 45, 1).
140. *Ġamharat an-nasab.* Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī von W. Caskel. Bd 1—1. Leiden, 1966—1968.
141. *Gardet L.* Dhirk.—EI², 2, c. 223.
142. *Goldziher I.* Muhammedanische Studien. Bd 1—2. Halle, 1888—1890.
143. *Grabar O.* The architecture of the Middle Eastern city from past to present: The case of mosque.—MEC, c. 26—46.
144. *Grabar O.* The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem.—ArsO, 3, 1959, c. 33—62.
145. *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Litteratur. Bd 1—5. Città del Vaticano, 1944—1953 (Studi e testi, 118, 133, 146, 147, 172).
146. *Grohmann A.* Arabische Paläographie. T. 1—2. Wien, 1967—1971. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, Bd 94).
147. *Grohmann A., Arnold Th. W.* Denkmäler Islamischer Buchkunst. München, 1929.
148. *Grunebaum G. E.* Modern Islam. The search for cultural identity. Los Angeles, 1962.
149. *Grunebaum G. E.* Islam. Essays in the nature and growth of a cultural tradition.—The American Anthropological Association. Vol. 57. No 2. P. 2. Memoir n. 81. 1955.
150. *Al-Hamdānī's* Geographie der Arabischen Halbinsel. Hrsg. von D. H. Müller. Bd 1—2. Leiden, 1884—1891.
151. *Hamito-Semitic.* Proceedings of a colloquium hold by the Historical section of the Linguistic association (Great Britain) at the

- School of the Oriental and African studies, University of London, on 18th, 19th and 20th of march 1970, Hague—Paris, 1975.
152. *Haywood J. A.* Arabic lexicography. Its history and its place in the general history of lexicography. Leiden, 1960.
 153. *Hell J.* Die Kultur der Araber. Zweite verbesserte Auflage. Lpz., 1919 (Wissenschaft und Bildung, 64).
 154. *Hornell J.* A tentative classification of arab seacraft.—"Mariners Mirror", 1942, January.
 155. *Horowitz J.* Koranische Untersuchungen. B.—Lpz., 1926.
 156. *Hourani G. F.* Arab seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times.—Princeton Oriental Studies, 1951, No 13.
 157. *Ibn Abi Useibia.* Hrg. von A. Müller. Königsberg, 1884.
 158. *Ibn al-Qifti's Ta'rih al-Hukamā'.* Auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müller's hrg. von J. Lippert. Lpz., 1903.
 159. *Ibn Qutayba.* Kitāb al-Ma'ārif. Edition critique avec introduction sur l'auteur par Saroite Okacha. Le Caire, 1960.
 160. *Ibn Saad.* Biographien Muhammads, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams. . . Bd 6. 7. Hrg. K. Zetterstéen. Leiden, 1909. 1919.
 161. *Ibrāhim ibn Muḥammad al-Baihaqī.* Kitāb al-Maḥasin wal-Masāwi. Hrg. von Fr. Schwally. Giessen, 1902.
 162. *The Irshād al-Arib ilā ma'rifat al-Adib or Dictionary of learned men of Yāqūt.* Ed. by D. S. Margoliouth. Vol. 1—7. Leyden—London, 1907—1927 (GMS, 6, 1—7).
 163. *Issawi Ch.* Economic change and urbanisation in the Middle East.—MEQ, c. 102—119.
 164. *Jacob G.* Altarabisches Beduinenleben nach den Quellen geschildert. B., 1897.
 165. *Kahle P.* Nautische Instrumente der Araber im Indischen Ocean. —Oriental Studies in honour of Dasturji Pavry. Ox., 1933, c. 176—184.
 166. *Kitāb al-a'lāk an-nafla* auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar ibn Rosteh et *Kitāb al-baldān* auctore Ahmed ibn abi Jakūb ibn Wādih al-Kātib al-Jakūbi, edit. 2. Lugduni Batavorum, 1892 (BGA, 7).
 167. *Kitāb al-Fihrist.* Mit Anmerkungen hrg. von G. Flügel, nach dessen Tode besorgt von J. Roediger und A. Müller. Bd 1: den Text enthaltend, von J. Roediger. Lpz., 1871; Bd 2: die Anmerkungen und Indices enthaltend, von A. Müller. Lpz., 1872.

168. *Kremer A. von.* Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Bd 1—2. Wien, 1875—1877.
169. *Krenkow F.* The use of the wrighting for the preservation of ancient arabic poetry.—A volume of oriental studies presented to E. Browne. Cambridge, 1922, c. 261—268.
170. *Kroeber A. L., Gluckhohn C.* Culture. A critical review of concepts and definitions. Cambridge, Mass., 1952.
171. *De Lacy O'Leary.* Arabia before Muhammad. L., 1927.
172. *Landau R.* Islam and the arabs. L., 1958.
173. *Lane E. W.* An arabic-english Lexicon derived from the best and the most copious eastern sources. P. 1—8. L., 1863—1893.
174. *Lassner J.* The habl of Baghdad and the dimensions of the city: a metrological note.—JESHO. 6, 1963, c. 228—229.
- 174a. *Lataifo'l'-ma'rif 'auctore Abu Mancur Abdolmalik ibn Mohammed ibn Isma'il at-Tha'álibi, quem... ed. P. de Yong.* Lugduni Bata-vorum, 1867.
175. *Das Leben Muhammed's nach Muhammed ibn Ishak, bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischam, hrg. von F. Wustenfeld.* Bd 1—2. Göttingen, 1858—1860.
176. *Levey M.* Medieval arabic bookmaking and its relation to early chemistry and pharmacology. Philadelphia, 1963 (Transactions of the American philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge. N. S., vol. 52, p. 4).
177. *Lewis B.* The arabs in history. L., 1966.
178. *Liber expugnationis regionum, auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al-Beládsori... Ed. M. J. de Goeje.* Lugduni Bata-vorum, 1866.
179. *Le Livre de l'impôt foncier de Yahya ibn Adam.* Ed par T. W. Juinboll. Leide, 1896.
180. *Lombard M.* L'islam dans sa première grandeur (VIIIe—XIe siècles). P., 1971.
181. *Mağoudi,* Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 1—9. P., 1861—1877.
182. *Mantran R.* L'expansion musulmane (VIIe-XIe siècles). P., 1969.
183. *Moscatti S., Spitaler A., Ullendorff E., Soden W. von* An introduction to the comparative grammar of the semitic languages. Phonology and morphology. Ed. by S. Moscati. Wiesbaden, 1964 (Porta linguarum orientalium. N.S., 6).

184. *Mieli A.* La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale. Leiden, 1939.
185. *Muhammad ibn Sallam al-Gumahi.* Die Klassen der Dichter. Hrg. von J. Hell. Leiden, 1916.
186. *Al-Muntazam fi Tarikh al-Muluk wal Umam* by Ibn al-Djawzi'Abd al-Rahman b. 'Ali b. Muhammad Abu'l-Faradj died 597 a. d. Vol. 5—10. [Hyderabad, 1357—1339 a. h.].
187. *Nadavi S. S.* Arab navigation.—IC. 15, 1941. No 4; 16, 1942; No 1, 2, 4.
188. *Nafis Ahmad.* The Arabs knowledge of Ceylon.—IC. 19. 1945, No 3.
189. *The Naka'id of Jarir and al-Farazdak.* Publié, traduit et annoté par A. A. Bevan. Vol. 1—3. Leiden, 1905—1912.
190. *Nicholson R. A.* A literary history of the arabs. 2nd ed. Cambridge, 1930.
191. *Nihayat ar-rutba fi talab al-hisba* of ibn Bassam al-Muhtasib. Ed. Husam al-Samarraie. Baghdad, 1968.
192. *Opus geographicum auctore Ibn Haukal (Abu l'Kasim ibn Haukal al-Nasibi)...* Edidit collatio textu primae editionis... J. H. Krammers. Lugduni Batavorum—Lipsiae, 1939.
193. *Ostrogorsky G.* Löhne und Preise im Byzanz.—BZ. 32, 1932. c. 293—335.
194. *The Poems of Amr son of Qami'ah of the clan of Qais son of Tha'labah* a branch of the tribe of Bakr son Wa'il. Ed. and transl. by Ch. Lyall. Cambridge, 1919.
195. *Prolegomènes d'Ebn-Khaldun.* Texte arabe publié... par E. Quatremère. P. 1—4. 1858 (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale, t. 16—19).
196. *Robin C.* Ancient west-arabian. L., 1951.
197. *Reuschel W.* Al-Halil ibn-Ahmad der Lehrer Sibawaihs als Grammatiker. B., 1951.
198. *Ribera y Tarrago J.* Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana.—Disertaciones y Opúsculos. T. I. Madrid, 1928, c. 181—218.
199. *Risler J.* La civilisation arabe. Les fondements. Son apogée. Son influence sur la civilisation occidentale. P., 1955.
200. *Rosenthal E. I.* Politischen Denken im Islam. Kalifatstheorie und politische Philosophie.—"Saeculum". Bd 23, 1972.

201. *Rosenthal F.* The Classical Heritage in Islam. Berkeley and Los Angeles; 1975.
202. *Rosenthal F.* History of the Muslim Historiography. 2nd ed. Leiden, 1968.
203. *Sarre F.* Islamische Bucheinbände. B., 1923.
204. *Saussure L. de.* Commentaire des Instructions nautiques de Ibn Majid et Sulayman al-Mahri.—Ferrand G. Introduction a l'astronomie nautique arabe. P., 1928, c. 129—175.
205. *Sauvaget J.* Alep. Essai sur le développement d'une grande ville syrienne des origines au milieu du XIXe siècle. Vol. 1. Text. P., 1941.
206. *Sauvaget J.* Sur d'anciennes instructions nautiques arabes pour les mers de l'Inde.—JA. 236, 1948.
207. *Schottroff W.* "Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis. B., 1964.
208. Septem mo'allakat. Carmina antiquissima arabum. Ed. Fr. A. Arnold. Lipsiae, 1850.
209. *Saxgin F.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd 1—5. Leiden, 1967—1974.
210. Shumovsky T. Fifteenth century Arabian marine encyclopaedia.
 أعمال المؤتمر الخامس والعشرين العالمي لعلماء الاستشراق . المجلد
 ٢ ، موسكو ، ١٩٦٢ ، ص ٢٥ - ٥٠ .
211. *Stern S. M.* The constitution of the islamic city.—The Islamic city. A Colloquium, ed. by A. H. Hourani and S. M. Stern. Ox., 1970, c. 25—50.
212. *Stern G. H.* Marriage in early islam. L., 1919.
213. The travels of Ibn Jubayr, Ed. W. Wright. 2nd ed. revised by M. J. de Goeje. Leiden, 1907 (GMS, 5).
214. *Tylosch W.* The evidence of proto-lexicon for the cultural background of the semitic peoples.—Hamito-Semitic, c. 55—61.
215. *Umajja ibn Abi-s-Salt.* Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente gesammelt und übersetzt von F. Schulthess. Lpz., 1911.
216. *Vollers K.* Über Rassenfarben in der arabischen Litteratur.—Centenario della nascita di M. Amari. 1. Palermo, 1910, c. 84—95.
217. *Watt W. M.* Muhammad at Mecca. Ox., 1960.
218. *Watt W. M.* Muhammad at Medina. Ox., 1962.

219. *Weil G.* 'Arūd.—El'. 1, c. 667—677.
220. *Weil G.* Das metrische System des al-Xalil und der Iktus in den altarabischen Versen.—Or. 7. 1954. No. 2.
221. *Weisweiler M.* Der islamische Bucheinband des Mittelalters nach Handschriften aus deutschen, holländischen und türkischen Bibliotheken. Wiesbaden, 1962 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen. Bd 10).
222. *Yacut's* geographisches Wörterbuch, aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford... hrsg. von F. Wüstenfeld. Bd 1—6. Lpz., 1866—1873.

Arb.	— "Arabica". Leiden.
AnO	— "Ars Orientalis". Ann Arbor.
ASAW	— "Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften". Lpz.
BGA	— Bibliotheca geographorum arabicorum Edidit M. J. de Goeje. Pars I—VIII Lugduni Batavorum.
BZ	— "Byzantinische Zeitschrift". München.
GMS	— "E. J. W. Gibb Memorial" Series.
I	— "Islamica". Lpz.—I.
IC	— "Islamic Culture". Hyderabad.
JESHO	— "Journal of the Economic and Social History of Orient" Leiden.
MEC	— Middle Eastern Cities. Berkeley and Los Angeles, 1969.
Or	— "Orient". Leiden.
RILO	— Recherches publiées sous la direction de l'Institut des lettres orientales de Beyrouth.

محتويات

٤	مقدمة
١٥	الدراسة الاولى . اللغة العربية . بقلم خالدوف
	الدراسة الثانية . تطور الوعى التاريخى عند العرب ، القرون
٧١	(٨-٦) . بقلم غرياليفيتش
	الدراسة الثالثة . المدينة العربية فى القرون الوسطى . بقلم
١٦٥	بولشاكوف
٢٣٤	الدراسة الرابعة . الثقافة الكتبية . بقلم خالدوف
	الدراسة الخامسة . البدو والحضر فى مقدمة ابن خلدون .
٢٣٧	بقلم باتسييفنا
٢٦٤	الدراسة السادسة . الابحار العربى . بقلم شوموفسكى
٤٠٨	المراجع



National Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Al-Maktaba Al-Alexandrina

الى القراء

ان دار التقدم تكون شاكرة لكم اذا تفصلتم
 وابديتم لها ملاحظاتكم حول ترجمة الكتاب ،
 وفصل مرفه ، وطباعته ، واعربتم لها عن
 رغباتكم .

العنوان : زوبوفسكى بولفار ، ١٧ .
 موسكو — الاتحاد السوفييتى

